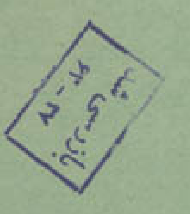








هو

هذا كتاب المقصد الاقصى في شرح اسماء الله الحسنى
ابو حامد الغزالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته ٥ المتوحد بتعاليه وصمديته ٥ الذي قصر اجنحة العقول
دون حمى عزته ٥ ولم يجعل السبيل الى معرفته ٥ الا بالعجز عن معرفته ٥ وقصر السنة الفصحاء
عن الثناء على جمال حضرته ٥ الا بما اثنى به على نفسه ٥ واحصى من اسماء صفته ٥ والصلاة
والسلام على محمد وآله واصحابه وعترته اما بعد — خير خليقته
فقد سألني اخ في الله متعين في الدين ان ابين له شرح معاني اسماء الله الحسنى وتواترت علي اسئلته
تترى ٥ فلم ازل اقدم فيه رجلا ٥ واؤخر فيه اخرى ٥ مترددا بين الاقدام قضاء لحق اخائه
وبين الاستعفاء التماسا لسبيل الحذر ٥ وتوقيا عن ركوب متن الخطر ٥ واستقصارا — الاستنكاف
للقوى البشرية عن درك هذا الوطر ٥ وكيف لا وللبصير عن الخوض في مثل هذا الامر صارفان
احدهما ان هذا الامر في نفسه عزيز المرام صعب المنال غامض المدرك واقع في العلوم التي في — حافظ
العليا والمقصد الاقصى الذي تتحير الالباب فيه وتنخفض ابصار العقول دون مباديه فضلا من
اقاصيه ومن اين للقوى البشرية ان يسلك في صفات الربوبية سبيل البحث والتنقير وانى
يطيق نور الشمس ابصار الخفافيش والثاني ان الافصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف ما سبق
اليه الجماهير وفطام الخلق عن العادات ومألوفات المذاهب عسير وجناب الحق جل عن ان يكون مشرعا
لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد ومهما عظم المطلوب قل المساعد ومن خالط الخلق
جدير بان يتحامى لكن من ابصر الحق عسر عليه ان يتعامى ومن لم يعرف الله فالسكوت عليه حتم ومن
عرف الله فالصمت له حزم ولذلك قيل من عرف الله كل لسانه ولكن عذري في وجه هذا الاعتذار
صدق الاقتضاء مع شدة الالحاح فسألت الله تعالى ان يسهل الصواب ويجزل الثواب عليه بلطفه
وسعة جوده انه الكريم الجواد الرؤوف بالعباد صدر الكتاب
رأيت ان اقسم الكلام في الكتاب الى ثلاثة فنون ٥ الفن الاول في السوابق والمقدمات
الفن الثاني في المقاصد والغايات ٥ الفن الثالث في اللواحق والتكملات

وفصول

وفصول الفن الاول تلتفت الى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة وفصول الفن الثالث
تنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة ولباب المطلب ما انطوى عليه الواسطة اما الفن الاول
فيشتمل على بيان حقيقة القول في الاسم والمسمى والتسمية وكشف ما وقع من الغلط فيه لاكثر
الفرق وبيان ان ما يتقارب من اسماء الله تعالى كالعظيم والجليل والكبير هل يجوز ان يحمل
على معنى واحد فيكون هذه الاسامي مترادفة ام لا بد وان يختلف معانيها وبيان ان
الاسم الواحد الذي له معنيان هو مشترك بالاضافة اليهما يحمل عليهما حمل العموم على
مسمياته ام يتعين على احدهما وبيان ان المعنى للعبد حظا من معنى كل اسم من اسماء
الله تعالى الفن الثاني يشتمل على بيان معاني اسماء الله تعالى التسعة
والتسعين وبيان ان جملتها كيف ترجع الى ذات وسبع صفات عند اهل السنة وبيان ان
جملتها كيف ترجع في مذهب المعتزلة والفلاسفة الى ذات واحدة لا كثرة فيها الفن الثالث
يشتمل على بيان ان اسماء الله تعالى تزيد على تسعة وتسعين توقيفا وبيان الرخصة في
وصف الله تعالى بكل ما هو متصف به وان لم يرد منه اذن وتوقيف اذا لم يرد فيه منع وبيان
فائدة الاحصاء والتخصيص بمائة الا واحدا الفن الاول في السوابق والمقدمات وفيه
فصول اربعة الفصل الاول في بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية قد كثر الخوض
في الاسم والمسمى واتشعبت بهم الطرق وزاغ عن الحق اكثر الفرق فقائل ان الاسم
غير المسمى ولكنه هو التسمية ومن قائل معروف بالجدل في صناعة الجدل والكلام
يزعم ان الاسم قد يكون هو المسمى كقولنا الله تعالى انه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى
كقولنا انه خالق ورازق فانه يدل على الرزق والخلق وهما غيره وقد يكون بحيث لا يقال
انه المسمى ولا هو غيره كقولنا عالم وقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وصفات الله لا يقال
انها هي الله ولا انها هي غيره والخلاف يرجع الى امرين احدهما ان الاسم هل هو
التسمية ام لا والثاني ان الاسم هل هو المسمى ام لا والحق ان الاسم
غير التسمية وغير المسمى وان هذه ثلاثة اسام متباينة غير مترادفة ولا سبيل الى كشف

النحو فيه الإتيان معنى كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة مفرداً ثم بيان معنى قولنا هو هو
ومعنى قولنا هو غيره فهذا هو منهاج الكشف للحقائق ومن عدل عن هذا المنهج لم ينجح أصلاً
فإن كل علم تصديقي أعني ما يتطرق إليه التصديق والتكذيب فإنه لا محالة قضية تشتمل على
موصوف وصفة ونسبة لتلك الصفة إلى الموصوف فلا بد وأن يتقدم عليه المعرفة بالموصوف
وحده على سبيل التصور لحده وحقيقته ثم المعرفة بالصفة وحدها على سبيل التصور لحدها
وحقيقتها ثم النظر في نسبة الصفة إلى الموصوف وأنها موجودة له أو منفية عنه فمن
أراد مثلاً أن يعرف أن الملك قديم أو حادث فلا بد وأن يعرف أولاً معنى لفظ الملك
ثم معنى القديم والحادث ثم ينظر في إثبات أحد الوصفين للملك أو نفيه عنه فكذلك
لا بد من معرفة معنى الاسم ومعنى المسمى ومعرفة معنى هو هو والهوية والغيرية حتى يتصور
أن يعرف بعد ذلك أنه هو أو غيره فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته إن للأشياء وجوداً
في الأعيان ووجوداً في الأذهان ووجوداً في اللسان أما الوجود في الأعيان
فهو الوجود الأصلي الحقيقي والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي التصوري والوجود في
اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي فإذاً فإن السماء مثلاً لها وجود في عينها ونفسها
ثم لها وجود في أذهاننا وأنفسنا لأن صورة السماء منطبع في أبصارنا ثم في
خيالنا حتى لو عدم السماء مثلاً وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة في خيالنا وهذه
الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم وهو مثال المعلوم فإنه محاك للمعلوم وموازٍ له وهو كالصورة
المنطبعة في المرآة فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها فإذن العلم إنما هو مثال في الذهن
للمعلوم وأما الوجود في اللسان فهو اللفظ المركب من أصوات قطعت ثلاث تقطيعات
يعبر عن القطعة الأولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالألف وهو قولنا سما
فالقول دليل على ما في الذهن وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابق له ولو لم يكن وجود
في الأعيان لم ينطبع صورة في الأذهان ولو لم ينطبع صورة في الأذهان لم يشعر به الإنسان
ولو لم يشعر به الإنسان لم يعبر عنه باللسان فإذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة

لكنها

لكنها متطابقة متوازية وربما تلتبس على البليد فلا يميز البعض منها عن البعض وكيف لا
يكون هذه الموجودات متباينة ويلحق كل واحد منها خواص لا يلحق الآخر فإن الإنسان
مثلاً من حيث إنه موجود في الأعيان يلحقه أنه نائم ويقظان وحي وميت وماش وقاعد
وغير ذلك ومن حيث إنه موجود في الأذهان يلحقه أنه مبتدأ وخبر وعام وخاص
وكلي وجزئي وقضية وغير ذلك ومن حيث إنه موجود في اللسان يلحقه أنه عربي
وعجمي وتركي وكثير الحروف وقليلها وأنه اسم وفعل وحرف وغير ذلك وهذا
الوجود مما يجوز أن يختلف بالأعصار ويتفاوت في عادة الأمصار فأما الوجود الذي في
الأعيان والأذهان لا يختلف بالأعصار والأمم البتة فإذا عرفت هذا فدع عنك الآن الوجودين
في الأعيان والأذهان وانظر في الوجود اللفظي فإن غرضنا متعلق به فنقول الألفاظ
عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة باختيار الإنسان للدلالة على أعيان الأشياء
وهي تنقسم إلى ما هو موضوع أولاً وإلى ما هو موضوع ثانياً أما الموضوع أولاً فكقولك سماء
وشجر وإنسان وغير ذلك وأما الموضوع ثانياً فكقولك اسم وفعل وحرف وأمر ونهي
ومضارع وإنما قلنا إنه موضوع وضعاً ثانياً لأن الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء
انقسمت إلى ما يدل على معنى في غيره فسمي حرفاً وإلى ما يدل على معنى في نفسه وما يدل
على معنى في نفسه ينقسم إلى ما يدل على زمان وجود المعنى وسمي فعلاً كقولك ضرب و
يضرب وإلى ما لا يدل على الزمان وسمي اسماً كقولك سماء وأرض فأولاً وضعت الألفاظ
دلالات على الأعيان ثم بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام
الألفاظ لأن الألفاظ بعد وضعها أيضاً صارت موجودات في الأعيان وارتسمت صورها
في الأذهان فاستحقت أيضاً أن يدل عليها بحركات اللسان ويتصور ألفاظ يكون موضوعة
وضعاً ثالثاً ورابعاً حتى إذا قسم الاسم إلى أقسام وعرف كل قسم باسم كان ذلك
الاسم في الدرجة الثالثة كما يقال مثلاً الاسم ينقسم إلى نكرة والمعرفة وغير ذلك
والغرض من هذا كله أن تعرف أن الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعاً ثانياً فإذا قيل

لنا ما حد الاسم قلنا انه اللفظ الموضوع للدلالة وربما يضيف الى ذلك ما يميزه عن الحرف
والفعل وليس تحرير الحد من غرضنا الان واما الغرض ان المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة
الثالثة وهو الذي في اللسان دون الذي في الاعيان والاذهان واذا عرفت ان الاسم
انما يعني به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له
فيقال للموضوع له مسمى وهو المدلول عليه من حيث انه يدل عليه ويقال للواضع المسمي
ويقال للواضع التسمية يقال سمى فلان ولده اذا وضع لفظا يدل به عليه ويسمى تسميه وصفه م
وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع كالذي ينادي شخصا ويقول يا زيد فيقال
سماه فان قال يا ابا بكر يقال كناه وكان لفظ التسمية مشتركا بين وضع الاسم وبين ذكر
الاسم وان كان لا اشتباه انه احرى بالوضع منه بالذكر ويجري الاسم والتسمية والمسمى والتسمي
مجرى الحركة والتحريك والمحرك والمتحرك وهذه اربعة اسماء متباينة تدل على معان أسامي م
متباينة مختلفة فالحركة تدل على النقلة من مكان الى مكان والتحريك يدل على ايجاد هذه
الحركة والمحرك يدل على فاعل الحركة والمتحرك يدل على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه
صادرا من فاعل لا كالمحرك الذي لا يدل الا على المحل الذي منه الحركة ولا يدل على الفاعل
فاذن ظهر لك ان مفهومات هذه الالفاظ فلننظر هل يجوز ان يقال فيها ان بعضها
هو البعض او يقال انها غيره ولا يفهم هذا ما لم يعرف معنى الغير والهو هو وقولنا هو هو
يطلق على ثلثة اوجه الاول يضاهي قول القائل الخمر هي العقار والليث هو الاسد
وهذا يجري في كل شيء هو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان لا يختلف مفهومهما البتة
ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان وانما يختلف حروفهما فقط وامثال هذه الاسما
الاسامي تسمى مترادفة (الوجه الثاني) يضاهي قول القائل الصارم هو السيف
والمهند هو السيف وهذا يفارق الاول فان هذه الاسامي مختلفة المفهومات
وليست مترادفة لان الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع والمهند يدل على السيف
من حيث نسبته الى الهند والسيف يدل دلالة مطلقة من غير اشارة الى غير ذلك وانما

(المرادفة)

المرادفة هي التي يختلف حروفها فقط ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان فليس هذا الجنس
مثل الخلاف اذ السيف داخل في مفهوم الالفاظ الثلثة وان كان بعضها يشير معه الى زيادة
الوجه الثالث ان يقول القائل الثلج ابيض بارد فالثلج هو الابيض وهو البارد واحد
الابيض والثلج هو البارد وهذا ابعد الوجوه ويرجع ذلك الى وحدة الموضوع الموصوف
بالصفتين معناه ان شيئا واحدا موصوف بالبياض والبرودة وعلى الجملة فالهو هو يدل على
كثرة لها وحدة من وجه فانه اذا لم يكن هو هو لم يمكن ان يقال هو هو واحد وما لم يكن كثيرة
لم يكن هو هو فانه اشارة الى شيئين فلنرجع الان الى غرضنا (فنقول) من ظن ان
الاسم هو المسمى على قياس اسماء المرادفة فلما يقال الخمر هي العقار فقد اخطا جدا
لان مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم اذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول
وقد يكون غير لفظ ولان الاسم عربي وعجمي وتركي اي موضوع العرب والعجم والترك
والمسمى لا يكون كذلك ولان الاسم اذا سئل عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل عنه
ربما قيل من هو كما اذا حضر شخص فيقال ما اسمه فيقال زيد واذا سئل عنه ربما قيل
من هو واذا سمي التركي الجميل باسم المحمود قيل اسم قبيح ومسمى حسن واذا سمي
باسم كثير الحروف ثقيل المخارج قيل الاسم ثقيل والمسمى خفيف والاسم قد يكون
مجازا والمسمى لا يكون مجازا والاسم قد يتبدل على تفصيل سبيل النقال والمسمى تفصيل النقال م
لا يتبدل وهذا كله يعرفك ان الاسم غير المسمى ولو تاملت وجدت فروقا كثيرة
غير ذلك ولكن البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيده الكثير الا تحيرا واما الوجه
الثاني وهو ان يقال الاسم هو المسمى على معنى ان المسمى مشتق من الاسم ويدخل
فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصارم فهذا التاويل يلزم عليه ان يكون التسمية
والمسمي والاسم والمسمى كله واحدا لان الكل مشتق من الاسم ويدل عليه وهذا
مجازفة من الكلام وهو كقول القائل الحركة والتحريك والمحرك والمتحرك واحد اذ الكل
مشتق من الحركة وهذا خطأ فان الحركة تدل على النقلة من غير دلالة على المحل والفاعل

والفعل والحركة يدل على فاعل الحركة والمتحرك يدل على محل الحركة مع كونه مفعولا لا فاعلا و
المتحرك فانه يدل على محل الحركة ولا يدل على كونه مفعولا والتحريك يدل على فعل الحركة
من غير دلالة على الفاعل والمحل وهذه خواص متباينة وان كانت الحركة غير خارجة
عن جميعها ولكن للحركة في نفسها حقيقة تعقل وحدها ثم تعقل نسبتها الى فاعل
وهذه الاضافة غير المضاف اذ الاضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد تعقل
وحده وتعقل نسبتها الى المحل وهو غير نسبته الى الفاعل كيف ونسبة الحركة الى
المحل واحتياجها اليه ضروري ونسبتها الى الفاعل نظري اعني به الحكم بوجود
النسبتين دون التصور فكذلك للاسم دلالة ولمدلوله هو المسمى ووضعه
فعل فاعل مختار وهو التسمية ثم ليس هذه المداخلة من قبيل دخول السيف في
مفهوم الصارم والمهند لان الصارم سيف بصفة وكذا المهند لسيف داخل فيه وليس
المسمى اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يصح ايضا فيه هذا التاويل واما الوجه
الثالث الذي يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايضا مع بعده غير جار في
الاسم والمسمى ولا في الاسم والتسمية حتى يقال ان شيئا واحدا موضوع لان
يسمى اسما ويسمى تسمية كما كان في مثل الثلج اذ هو معنى واحد موصوف بالبارد والابيض
ولا هو كقول القائل الصديق هو ابن ابي قحافة لان تاويله ان الشخص الذي وصف بانه صديق
بالصدق هو الذي نسب بالولادة الى ابي قحافة فيكون معناه هو اتحاد الموضوع مع القطع
بتباين المعنيين فان مفهوم الصديق غير المفهوم من بنوة ابي قحافة فالتاويلات التي
يطلق عليها ما هو غير جار في الاسم والمسمى والتسمية البتة لا حقيقتها ولا مجازها وفي الاسم م
والحقيقة من جملتها ما يرجع الى ترادف الاسامي كقولنا الليث هو الاسد بشرط
ان لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم اللفظين فان كان فيهما فرق فليطلب له مثال
اخر وهذا يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من وجه
ووحدة من وجه والحق الوجوه ان يكون الوحدة في المعنى والكثرة في مجرد اللفظ وهذا

القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل القليل النيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية
والمسمى الفاظ متباينة المفهوم مختلفة المقصود انما يصح على الواحد منها ان يقال هو غير الثاني
لا انه هو هو لان الغير في مقابلة الهو هو واما المذهب الثالث المقسم للاسم الى ما هو المسمى
والى ما هو غير المسمى والى ما هو غيره والى ما هو هو ولا هو غيره فابعد المذاهب عن السداد واجمعها
لفنون الاضطراب الا ان يأول ويقال اراد بالاسم الذي قسمه الى ثلاثة اقسام لا الاسم نفسه
بل اراد به مفهوم الاسم ومدلوله ومفهوم الاسم غير الاسم فان مفهوم الاسم هو المدلول
والمدلول غير الدليل وهذه الاقسام الذي ذكره يتطرق الى مفهوم الاسم فالصواب ان
يقال مفهوم الاسم قد يكون ذات المسمى وحقيقته وماهيته وهي اسماء الانواع التي
ليست مشتقة كقولك انسان وعلم وبياض والى ما هو مشتق فلا يدل على حقيقة المسمى
بل يترك الحقيقة مبهمة ويدل على صفة له كقولك عالم وكاتب ثم المشتق ينقسم الى
ما يدل على وصف حال في المسمى كالعالم والابيض والى ما يدل على اضافته الى غيره مفارق
كالخالق والكاتب وحد القسم الاول ان كل اسم يقال في جواب ما هو فهو اذا اشير الى شخص
ادمي وقيل ما هو فليس لنا اقول من هو يجوز ان يقال انسان فلو قيل حيوان لم يكن قد ذكر تمام
الماهية لانه ليس يقوم ماهيته بمجرد الحيوانية لانه هو بانه حيوان عاقل لا بانه حيوان فقط
والانسان اسم للحيوان العاقل فلو قيل بدل الانسان ابيض او طويل او عالم او كاتب
لم يكن جوابا لان مفهوم الابيض شيء مبهم وصف بالبياض لا يدرى ما ذلك الشيء ومفهوم
العالم شيء مبهم له وصف العلم ومفهوم الكاتب شيء مبهم له فعل الكتابة نعم يجوز
ان يفهم ان الكاتب انسان ولكن من امور خارجة ولدلالة زائدة على مفهوم اللفظ وكذلك
اذا اشير الى لون وقيل ما هو يجوز ان يقال بياض فلو ذكر اسما مشتقا مثل انه مشرق او
مفرق لضوء البصر لم يكن جوابا لان المطلوب بقولنا ما هو حقيقة الذات وماهيتها التي
بها ما هي هي والمشرق شيء مبهم له الاشراق والمفرق شيء مبهم له التفريق فهذا
القسم في مدلول الاسامي ومفهومها صحيح ويجوز ان يعبر عن هذا بان الاسم قد

يدل على الذات وقد يدل على غير الذات ويكون ذلك على سبيل التساهل في الإطلاق
فإن قولنا يدل على غير الذات إن فسر بأنا أردنا به غير الماهية المقولة في جواب ما هو
لم يصح فإن العالم يدل على ذات العلم وقصده أن يدل على الذات أيضاً لكن يفرق بين أن يقال
عالم وبين أن يقال علم لأن العالم يدل على ذات له العلم فقط ولفظ العلم لا يدل إلا على
العلم فقوله الاسم قد يكون ذات المسمى فيه خلاف ويحتاج فيه إلى إصلاح بين أحدهما
أن يبدل الاسم بمفهوم الاسم والآخر أن يبدل الذات بماهية الذات فيقال مفهوم
الاسم قد يكون حقيقة الذات وماهيتها وقد يكون غير الحقيقة وأما قوله إن الخالق
هو غير المسمى فيه إن أريد لفظ الخالق فاللفظ أبداً هو غير مدلول اللفظ وإن أريد أن مفهوم
اللفظ غير المسمى فهو محال لأن الخالق اسم وكل اسم فمفهوم مسماه فإن لم يفهم منه المسمى
فليس اسماً والخالق ليس اسماً للمخلوق والخلق وإن كان الخلق داخلاً فيه والكاتب ليس اسماً له ع
للكتابة ولا المسمى اسماً للنسبة بل الخالق اسماً للذات من حيث يصدر عنه الخلق فالمفهوم
من الخالق هو الذات أيضاً للذات من حيث يصدر عنه الخلق فالمفهوم من الخالق هو
الذات أيضاً لكن لا حقيقة الذات بل المفهوم منه هو الذات من حيث له صفة إضافية كما
إذا قلنا أب لم يكن المفهوم منه ذات الابن بل المفهوم منه ذات الأب من حيث إضافته
إلى الابن والأوصاف تنقسم إلى إضافية وغير إضافية والموصوف بجميعها الذات فإن قال
قائل الخالق وصف فكل وصف هو لذات وليس في مضمون هذا اللفظ إثبات سوى المخلوق
والمخلوق غير الخالق وليس للخالق وصف حقيقي من الخلق فكذلك إن قيل إنه يرجع إلى
غير المسمى فنقول قول القائل الاسم نفسه غير المسمى متناقض كقول القائل
الدليل يعرف غير المدلول فإن المسمى عبارة عن مفهوم الاسم وكيف يكون المفهوم غير
المسمى والمسمى غير المفهوم وأما قوله إن الخالق لا وصف له من الخلق والكاتب لا وصف
له من الكتابة فليس كذلك والدليل على أنه لو وصفناه بأنه موصوف به من أو نفي عنه
أخرى والإضافة وصف للمضاف تنفي ويثبت كالباطن الذي ليس بمضاف ثم

فمن عرف زيداً وبكراً ثم عرف أن زيداً أب لبكر فقد عرف شيئاً ثالثاً لا محالة وهذا الشيء إما وصف
أو موصوف فليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس هو وصفاً قائماً بنفسه بل هو وصف
لزيد لا إضافات من قبيل الأوصاف المضافات الآن معنوية لا يعقل إلا بالقياس بين
شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها أوصافاً ولو قال القائل ليس الله موصوفاً بكونه خالقاً
كفر كما لو قال ليس الله موصوفاً بكونه عالماً كفر ولكن إنما وقع هذا القائل في هذا الخبط
لأن الإضافة عند المتكلمين غير معدودة في جملة الأعراض مع أنهم إذا قيل لهم الإضافة هل
تقوم بنفسها قالوا لا وإذا قيل لهم هذه الإضافة موجودة أم لا قالوا نعم إذ لا يمكنهم
أن يقولوا الأبوة تقوم بنفسها قالوا لا فمضطرون إلى الاعتراف بأنها موجودة وأنها لا تقوم
بنفسها بل تقوم في محل ويعترفون بأن العرض عبارة عن موجود في محل ثم يعودون وينكرون
أنه عرض وأما قولهم إن من الأسماء ما لا يقال إنه المسمى ولا يقال هو غيره فهو أيضاً
خطأ لأنه يشير بذلك إلى العالم وهذا إنما اعتقده بأن الشرع لم يأذن في إطلاق ذلك
في حق الله تعالى فربما قيل ليس التصريح بالحق والصدق موقوفاً على إذن خاص وتعلل بوقوع
الإذن فيه ورد النظر إلى الإنسان إذا وصف بالعلم فنقول إن العلم ليس عين الإنسان
وقد كان الإنسان موجوداً ولم يكن العلم وحل العلم فليس غير الإنسان لا محالة فإن قال العلم
غير الإنسان ولكن إذا قلنا الشخص وأحلنا عالم وإنه إنسان لم يكن العالم هو الإنسان
ولا هو غير الإنسان لأن الإنسان هو الموصوف ومفهوم واحد غير مفهوم الآخر قلنا والأمر
هذا في الكاتب والنجار والخالق فإن الموصوف به أيضاً هو الإنسان على أن التحقيق فيه التفصيل
وهو أن يقال مفهوم لفظ الإنسان غير مفهوم لفظ العالم إذ مفهوم لفظ الإنسان حيوان
عاقل ومفهوم العالم شيء مبهم له العلم وأحد اللفظين غير اللفظ الآخر ومفهوم أحدهما غير
مفهوم الآخر فهو بهذا الوجه غيره لا يجوز أن يقال هو هو ومن وجه آخر هو هو ولا يجوز أن يقال
بذلك الوجه هو غيره وذلك إذا نظر إلى الذات الواحدة التي يوصف بأنها إنسان وأنها
عالمة فإن المسمى بالإنسان هو الموصوف بأنه عالم كما أن المسمى بالثلج هو الموصوف بأنه بارد وأبيض

ما معنى العرض قالوا إنه موجود في محل لا يقوم بنفسه وإذا قيل لهم الإضافة معدومة إذ لا كانت الأبوة معدومة لم يكن للعالم أب وإذا قيل لهم الأبوة تقوم صح

يهذا النوع من النظر والاعتبار هو هو وبالاعتبار الآخر هو غيره ومحال في العقل ان يكون الا باعتبار
واحد او يكون لا هو هو ولا غيره كما يستحيل ان يكون هو هو وغيره لان الغير والهو هو متقابلا بلا
تقابل النفي والاثبات فليس بينهما واسطة فمن فهم هذا علم انه اذا اثبت لله تعالى وصف الحدث
والعلم انه اصل الذات فقد اثبت ما هو غير الذات واثبت الغيرية بمعنى وان لم يطلق عليه
لفظا لتوهم الا وورود التوقيف وكيف لا واذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله ولم يدخل فيه قدرته
ولا ذاته فالخارج عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف لا يجوز اتحاد العلم اذا لم يدخل
في حد القدرة ان يعتقد ونقول لا يتصور خلو القدرة عن المحل الا في حدوث العلم والقدرة
غير العلم فلا يلزم مضطا خالف في حد العلم وكذلك الذات العالمة غير العلم فلا يلزم مني او يخالف في
حد العلم فمن استنكر قول القائل الداخل في حد العلم غير الخارج منه وادخال واحالة
اطلاق لفظ الغير هنا كان من جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير وما عنك انه لا يفهم
معنى لفظ الغير ظاهر لكن عساه يقول بلسانه ما ينبو عنه عقله ويكذبه فيه سره وليس
الغرض من المحاجة البرهانية اقتناص الالسنة بل اقتناص العقول ليعترف بالمنابعة هو الحق
افصح عنه باللسان او لم يفصح فان قيل انما اضطر القائلون بان الاسم هو المسمى الى
القول به الحذر من ان يقولوا الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح فيلزم القول بان الله تعالى
لم يكن له اسم في الازل اذ لم يكن لفظ ولا لافظ فان اللفظ حادث فنقول هذه ضرورة
ضعيفة يهون دفعها اذ نقول معنى الاسماء كانت ثابتة في الازل وكذا لم يكن الاسماء الان الاسماء
عربية وعجمية وكلها حادثة وهذا في كل اسم يرجع الى معنى الذات او صفة الذات مثل القدس
فانه كان يصف القدس في الازل ومثل العالم فانه كان عالما في الازل فانا قد بينا ان الاشياء
لها ثلث مراتب في الوجود احدها في الاعيان وهذا الوجود موصوف بالقدم فيما يتعلق
بذات الله تعالى وصفاته (والثانية) في الاذهان وهذا حادث اذ كانت الاذهان
حادثة (والثالثة) في اللسان وهي الاسماء وهذا ايضا حادث لحدوث اللسان
نعم يريد بالثابت في الاذهان العلوم وهي ايضا اذا اضيفت الى ذات الله تعالى كانت

قديمة

قديمة لان الله موجود وعالم في الازل وكان يعلم انه موجود وعالم وكان وجوده ثابتا في نفسه وفي
علمه ايضا فكانت الاسماء التي سيلهمها عباده ويخلقها في اذهانهم والسنتهم ايضا معلومة عنده فبهذا
التاويل يجوز ان يقال كانت له الاسماء في الازل اما الاسماء التي ترجع الى الفعل كالخالق والمصور
والوهاب فقد قال قوم يوصف بانه خالق في الازل وقال آخرون لا يوصف هذا خلاف
لا اصل له فان الخالق يطلق على معنيين احدهما ثابت في الازل قطعا والآخر منفي قطعا
ولا وجه للخلاف فيهما اذ السيف يسمى قطاعا وهو في الغمد ويسمى قطاعا حالة حز الرقبة
وهو في الغمد قطاع بالقوة وعند الحز قطاع بالفعل والماء في الكوز مرو ولكن بالقوة وفي
المعدة مرو بالفعل والمعنى كون الماء في الكوز مرويا انه بالصفة التي يحصل بها الارواء عند
مصادفة المعدة وهي صفة المائية والسيف في الغمد قطاع اي هو بالصفة التي بها يحصل
القطع وهي الحدة اذ لا في المحل وهو الرقبة اذ لا يحتاج الى ان يستجد وصفا آخر في نفسه فالباري
سبحانه وتعالى في الازل خالق بالمعنى الذي يقال الماء الذي في الكوز مرو وهو انه بالصفة التي
بها يصح الفعل والخلق وهو بالمعنى الثاني غير خالق في الازل اي الخلق غير صادر منه
وكذلك هو في الازل على المعنى الذي يجري على الماء وقطع وسار وغير ذلك وكذلك يكون
في الابد يسمى غيره بذلك الاسم او لم يسم واكثر اغاليط الجدليين منشاه عدم التفهم
بين معاني الاسامي المشتركة فاذا امتيز شار انقطع اكثر اختلافهم فان قيل فقد قال الله
تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ومعلوم انهم ما كانوا
يعبدون الالفاظ التي هي حروف مقطعة بل المسميات فنقول المستدل بهذا
لا يفهم وجه دلالته ما لم يقل انهم كانوا يعبدون المسميات دون الاسماء فيكون
في كلامه التصريح بان الاسماء غير المسميات اذ لو قال القائل العرب كانت تعبد
المسميات دون المسميات كان متناقضا ولو قال تعبد المسميات دون الاسماء
كان مفهوما غير متناقض فلو كانت الاسماء هي المسميات لكان القول الآخر كالاول وكان
ثم يقال معناه ان اسم الالهة التي اطلقوها على الاصنام كان اسما بلا مسمى لان المسمى

سبيلها

يحصل

في الكوز

هو المعنى الثابت في الأعيان من حيث دل عليه باللفظ ولم يكن الآلهة ثابتة في الأعيان ولا معلومة في الأذهان بل كانت أسماؤها موجودة في اللسان فكانت أسامي بلا معنى ومن لقب باسم الحكيم ولم يكن حكيما وفرح به فقد فرح بالاسم إذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الدليل على أن الاسم غير المسمى لأنه أضاف الاسم إلى التسمية وأضاف التسمية إليهم وجعلها أفعالا لهم فإن الأشياء سميتموها يعني أسماء حصلت بتسميتهم وفعلهم وأشخاصهم الأصنام لم تكن هي الحادثة بتسميتهم فإن قيل فهذا قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى والذات هي المسبح دون الاسم قلنا الاسم ههنا زائد على سبيل الصلة وعادة العرب جارية به وهو كقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولا يجوز أن يستدل بقوله في إثبات المثل إذ قال ليس كمثله شيء كما يقال ليس كولدك أحد في إثبات الولد بل الكاف فيه زيادة ولا يبعد أن يكنى عن المسمى بالاسم إجلالا للمسمى كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة والمجلس فيقال السلام على حضرته المباركة ومجلسه الشريف والمراد به السلام عليه ولكن يكنى عنه بما يتعلق به نوعا من التعلق إجلالا وكذلك الاسم وإن كان غير المسمى فهو متعلق بالمسمى ومطابق له وهذا لا ينبغي أن يلتبس على البصير في أصل الوضع كيف وقد استدل القائلون بأن الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الأسماء الحسنى وبقوله عليه الصلاة والسلام إن لله تسعة وتسعين اسما إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة قالوا لو كان هو المسمى لكان المسمى تسعة وتسعين وهو محال لأن المسمى واحد فاضطر الأولون إلى الاعتراف ههنا بأن الاسم غير المسمى وقالوا يجوز أن يرد بمعنى التسمية لا بمعنى المسمى كما سلم الآخرون بأن الاسم قد يرد بمعنى المسمى وإن كان هو غير المسمى في الأصل وعليه نزلوا قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى ولم يحسن كل واحد من الفريقين في الاستدلال والجواب جميعا أما قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى فقد ذكرنا ما فيه وعليه وأما هذا الاستدلال فجوابهم عنه بأن المسمى واحد وإنما أريد بالاسم ههنا

التسمية

التسمية خطأ من وجهين أحدهما أن من يقول الاسم هو المسمى لا يعجز أن يقول المسمى ههنا تسع وتسعون لأن المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القائل ومفهوم العليم غير مفهوم القدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حاله وإن كان الكل يرجع إلى وصف ذات واحدة فكان هذا القائل يقول الاسم هو المعنى ويمكن أن يقول فيه لله تعالى المعاني الحسنى فإن المسميات هي المعاني وفيها كثرة لا محالة والثاني أن قوله المراد بالاسم ههنا هو التسمية خطأ فإنا قد بينا أن التسمية هي ذكر الاسم أو وضعه والتسمية يتعدد ويكثر بكثرة المسمي وإن كان الاسم واحدا لا يكثر كما أن الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكر والعالمين وإن كان المذكور والمعلوم واحدا فكثرة التسمية لا تفتقر إلى كثرة الأسماء لأنه يرجع إلى أفعال المسمين فما أريد بالأسماء ههنا التسميات بل أريد الأسماء والأسماء هي الألفاظ الموضوعة الدالة على المعاني المختلفة فلا حاجة إلى هذا التعسف والتأويل في قول الاسم هو المسمى أو لم يقل فهذا الوجه القدر يكفيك في كشف هذه المسألة وإن كانت المسألة لقلة جدواها لا تستحق هذا الإطناب ولكن فصلناها بالشرح تعليما لطريق التعرف لأمثال هذه المباحث لتستعمل في مسائل أهم من هذه المسألة فإن أكثر تطويل النظر في هذه المسألة حول الألفاظ دون المعاني

الفصل الثاني

في بيان الأسامي المتقاربة في المعنى وأنها هل يجوز أن تكون مترادفة لا تدل إلا على معنى واحد أم لا بد وأن يختلف مفهومها فنقول المختلفون في شرح هذه الأسامي لم يتعرضوا لهذا الأمر ولم يستبعدوا أن يكون اسمان لا يدلان إلا على معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والباري وهذا مما نستبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة التسعة والتسعين لأن الاسم لا يراد لحروفه بل لمعانيه والأسامي المترادفة لا تختلف إلا حروفها وإنما فضيلة هذه الأسامي لما تحتها من المعاني فإذا خلت عن المعاني لم يبق إلا الألفاظ والمعنى إذا دل عليه بألف اسم لم يكن أفضل من المعنى الذي يدل عليه باسم واحد فيبعد أن يكمل هذا العدد المحصور بتكرير الألفاظ على معنى

والاحد بل الاشبه ان يكون تحت كل لفظ خصوص معنى فاذا رأينا لفظين مترادفين فلا بد فيه
من احد امرين احدهما ان يتبين ان احدهما خارج عن التسعة والتسعين مثل
الاحد والواحد فان الرواية المشهورة عن ابي هريرة رضي الله عنه ورد فيها الواحد وفي
رواية اخرى ورد الاحد بدل الواحد فيكون مكمل العدد بمعنى التوحيد اما بلفظ الواحد او بلفظ
الاحد فاما ان يقعوا في تكميل العدد مقام اثنين والمعنى واحد فهو بعيد عندنا جدا والثاني
ان يتكلف اظهار مزية لاحد اللفظين على الاخر ببيان اشتماله على دلالة لا يدل عليها الاخر مثاله
لو ورد الغافر والغفور والغفار لم يبعد ان نعد هذه ثلثة اسامي لان الغافر يدل على
اصل المغفرة فقط والغفور يدل على كثرة المغفرة بالاضافة الى كثرة الذنوب حتى ان من لا
يغفر الا نوعا واحدا من الذنوب فلا يقال له غفور والغفار يشير الى كثرة الذنوب على
سبيل التكرار اي يغفر الذنوب مرة بعد اخرى حتى ان من يغفر جميع الذنوب ولكن اول
مرة ولا يغفر العائد الى الذنب مرة بعد اخرى لم يستحق اسم الغفار وكذلك الغني
والملك فان الغني هو الذي لا يحتاج الى شيء ويحتاج اليه كل شيء فيكون الملك مفيدا معنى
الغني وزيادة وكذلك العليم والخبير فان العليم يدل على العلم فقط والخبير يدل على علمه
بالامور الباطنة وهذا القدر من التفاوت يخرج الاسامي عن ان يكون مترادفة ويكون
من جنس السيف والمهند والصارم لا من جنس الليث والاسد وان عجزنا في بعض هذه
الاسامي المتقاربة عن هذين المسلكين فينبغي ان نعتقد التفاوت بين معنى اللفظين وان
عجزنا عن التنصيص على خصوص ما به الافتراق كالعظيم والكبير مثلا فانه يصعب علينا ان نذكر
وجه الفرق بين معنيهما في حق الله تعالى ولكن لا نشك في اصل الافتراق ولذلك قال
الله تعالى العظمة ازاري والكبرياء ردائي فرق بينهما فرقا يدل على التفاوت فان كل واحد
من الازار والرداء زينة للابس ولكن الرداء اشرف من الازار ولذلك جعل مفتاح الصلوة
الله اكبر ولم يقل عند ذوي الابصار النافذة الله اعظم مقامه وكذلك العرب في استعمالها
يفرق بين اللفظين اذ يستعمل الكبير حيث لا يستعمل العظيم ولو كانا مترادفين لتواردا في كل مقام فيقول

والملك ايضا هو الذي لا يحتاج الى [illegible] ح

العظمة ازاري والكبرياء ردائي ح

الكبير الله اكبر ح ولم يقم

العرب

العرب فلان اكبر سنا من فلان ولا يقول اعظم سنا وكذلك الجليل غير العظيم والكبير فان الجلال
يشير الى صفات الشرف وكذلك لا يقال فلان اجل سنا من فلان ويقال اكبر ويقال الفرس
اعظم من الانسان ولا يقال اجل من الانسان فهذه الاسامي وان كانت متقاربة المعاني
فليست مترادفة وعلى الجملة فيبعد الترادف المحض في الاسماء الداخلة في التسعة والتسعين لان
الاسامي لا تراد لحروفها ومخارج اصواتها بل لمفهوماتها ومعانيها فهذا اصل لا بد من
اعتقاده

الفصل الثالث في الاسم الواحد الذي له معان مختلفة

وهو مشترك بالاضافة اليها كالمؤمن مثلا فانه قد يراد به التصديق وقد يشتق من الامن ويكون
المراد افادة الامن والامان فهل يجوز ان يحمل على كلا المعنيين من حمل العموم على مسمياته كما يحمل
العليم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من المعلومات الكثيرة وهذا
اذا نظر اليه من حيث اللغة فبعيد لانه يحمل الاسم المشترك على جميع المسميات حمل العموم اذ العرب
تطلق اسم الرجال وتريد به كل واحد من الرجال وهذا هو العموم ولا تطلق اسم العين وتريد
عين الشمس والدينار وعين الميزان والعين المتفجرة من الماء والعين الباصرة من الحيوان
وهذا هو اللفظ المشترك بل تطلق مثل ذلك لارادة احد معانيه وتعين ذلك بالقرينة وقد حكي
عن الشافعي رحمة الله عليه في الاصول انه قال الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته اذا
ورد مطلقا ما لم تدل قرينة على التخصيص وهذا ان صح منه فهو بعيد بل مطلق لفظ العين مبهم
في اللغة الى ان تدل القرينة على التخصيص التعيين فاما التعميم فمخالف وضع اللسان نعم
فيما تصرف الشرع فيه من الالفاظ لا يبعد ان يكون من وضعه وتصرفه اطلاق اللفظ لارادة جميع
المعاني فيكون اسم المؤمن بالشرع محمولا على التصديق ومفيد الامن بوضع شرعي لا بوضع لغوي
كما ان اسم الصلوة والصوم قد اختص بتصرف الشرع ببعض امور لا تقتضي وضع اللفظ
ذلك فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ولكن لم يدل دليل على ان الشرع قد غير الوضع فيه
والاتكال على ظن انه لم يغيره وان من قال من المتفقين بان الاسم الواحد من اسماء الله
تعالى اذا احتمل معاني ولم يكن ذلك ما يتقارب تقاربا يكاد يرجع الاختلاف فيه الى الاضافات

اليها

ثم لم يدل العقل على احالة تعميمها على الجميع نظير العموم فقد [illegible] من المعاني ما يتقارب ح

فيقرب تشبيهه من العموم والتعميم فيه قريب اقرب كالسلام فانه يحتمل ان يكون المراد سلامته من
من العيب والنقص ويحتمل ان يكون سلامة الخلق به ومنه فهذا وامثاله تشبيه بالعموم واذا
ثبت ان المبدل الاظهر الى منع التعيين فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون الا بالاجتهاد فيكون
الحامل للمجتهد على تعيين بعض المعاني امانة التي بالمدح في حق الله تعالى من التصديق
فان التصديق الذي لغيره اذ يجب على الكل الايمان به والتصديق بكماله فان رتبة المصدق فوق
فوق رتبة المصدق واما ان يكون احد المعنيين لا يؤدي الى الترادف بين الاسمين كحمل المهيمن
على معنى الرقيب فانه اولى من الرقيب لان الرقيب قد ورد والترادف بعيد كما ذكرناه واما ان
يكون احد المعنيين اظهر في الترادف المتعارف واسبق الى الافهام لشهرته اذ دل على الكمال والمدح
فهذا وما يجري مجراه ينبغي ان يعول عليه في بيان الاسامي ولا بد ان نذكر لكل اسم معنى
واحدا نراه اقرب فنقتصر عليه عما عداه صفحا الا اذا رايناه متفاوتا في الدرجة كما ذكرناه فاما
تكثير الاقاويل المختلفة فيه مع انا لا نرى تعميم الالفاظ المشتركة فلا نرى فيه فائدة ٥٥٥٥

الفصل الرابع في بيان ان كمال العبد وسعادته في التخلق باخلاق الله تعالى
والتحلي بمعاني اسمائه وصفاته بقدر ما يتصور في حقه اعلم ان من لم يكن له حظ
من معاني اسماء الله تعالى الا بان يسمع لفظه ويفهم في اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد
بالقلب وجود معناه لله تعالى فهو مبخوس الحظ نازل الدرجة ليس يحسن به ان يتبجح بما ناله
فان سماع اللفظ لا يستدعي الا سلامة حاسة السمع التي بها تدرك الاصوات وهذه
رتبة تشارك فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي واما اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى
من غير كشف فلا يستدعي الا فهم معاني الالفاظ والتصديق بها وهذه رتبة يشارك فيها
العامي بل الصبي فانه بعد فهم الكلام اذا القي عليه هذه المعاني تلقاها وتلقنها واعتقدها
بقلبه وصمم عليها وهذه درجات اكثر العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل هؤلاء بالاضافة
الى من لم يشاركهم في هذه الدرجات الثلث ولكنه نقص ظاهر بالاضافة الى ذروة الكمال
فان حسنات الابرار سيئات المقربين بل حظوظ المقربين من معاني اسماء الله الحسنى تعالى

لمعنيا الامان فاثر الذي بالمدح

البهيمة فيها فاما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي الا معرفة العربية وهذه رتبة يشارك

ثلثة الاول معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها
بالبرهان الذي لا يجوز الخطأ فيها وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجري في الوضوح
والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنة لا
باحساس ظاهر وكم بين هذا وبين الاعتقاد الماخوذ من الآباء والمعلمين تقليدا والتصميم
عليه وان كان معروفا بادلة جدلية كلامية الحظ الثاني من حظوظهم استعظامهم
ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام شوقهم الى الاتصاف
بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من
الاتصاف بها شبها بالملائكة المقربين عند الله تعالى ولن يتصور ان يمتلئ القلب
باستعظام صفة واستشرافها الا ويتبعه شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك الجلال
والجمال وحرص على التحلي بذلك الوصف ان كان ذلك ممكنا للمستعظم
بكماله فان لم يكن بكماله فينبعث الشوق الى القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلو عن
هذا الشوق احد الا لاحد امرين اما لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم
من اوصاف الجلال والكمال واما لكون القلب ممتلئا بشوق آخر مستغرقا به فالتلميذ
اذا شاهد كمال استاذه في العلم انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا كان ممتلئا
بالجوع مثلا فان استغراق باطنه بشوق القوت ربما يمنع انبعاث الشوق الى العلم ولهذا
ينبغي ان يكون الناظر الى صفات الله خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله تعالى فان المعرفة
بذر الشوق ولكن مهما صادف قلبا خاليا عن حسيكة الشهوات فان لم يكن خاليا لم يكن
البذر منجحا الحظ الثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات
والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير العبد ربانيا اي قريبا من الرب تعالى وبه يصير
رفيقا للملأ الاعلى من الملائكة فانهم على بساط القرب فمن ضرب الى شبه من
صفاتهم نال شيئا من قربهم بقدر ما نال من اوصافهم المقربة لهم الى الحق تعالى فان
قلت طلب القرب من الله تعالى بالصفة امر غامض يكاد تشمئز القلوب عن قبوله والتصديق به

حقائقها

بعض النسخ

وتشمئز القلوب ع

والتصديق به فنزيده شرحاً نكثر به سواد المنكرين فإن هذا كالمنكر عند الأكثرين إن لم
يكشف حقيقته فأقول لا يخفى عليك وعلى من ترقى قليلاً من درجة عوام العلماء توقف صح
أن الموجودات منقسمة إلى كاملة وإلى ناقصة والكامل أشرف من الناقص ومهما تفاوتت درجات
الكمال واقتصر منتهى الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق إلا له ولم يكن للموجودات
الأخر كمال مطلق بل كانت لها كمالات متفاوتة بالإضافة فأكملها أقرب لا محالة إلى الذي
له الكمال المطلق أعني قرباً بالرتبة والدرجة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة إلى حية
وميتة وتعلم أن الحي أشرف وأكمل من الميت وأن درجات الأحياء ثلثة درجة الملائكة ودرجة
الإنس ودرجة البهائم ودرجة البهائم أسفل في نفس الحيوة التي بها شرفها لأن
الحي هو الدراك الفعال وفي إدراك البهيمة نقص وفي فعلها نقص أما إدراكها فنقصانه
أنه مقصور على الحواس وإدراك الحس قاصر لأنه لا يدرك الأشياء إلا بمماسة أو بقرب منها فالحس
معزول عن الإدراك إن لم يكن مماسة ولا قرب فإن الذوق واللمس يحتاج إلى المماسة والسمع
والبصر والشم يحتاج إلى القرب وكل موجود لا يتصور فيه المماسة والقرب فالحس معزول
عن إدراكه في الحال وأما فعلها فهو أنه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب لا باعث
لها سواهما وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب وأما الملك
فدرجته أعلى الدرجات لأنه عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد في إدراكه بل لا
يقتصر إدراكه على ما يتصور فيه القرب والبعد إذ القرب والبعد إنما يتصور على الأجسام
والأجسام أخس أقسام الموجودات ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب فليست أفعاله
بمقتضى الشهوة والغضب بل داعيه إلى الأفعال أمر أجل من الشهوة والغضب وهو طلب
التقرب إلى الله تعالى وأما الإنسان فإن درجته متوسطة بين الدرجتين
وكأنه مركب من بهيمية وملكية والأغلب عليه في بداية أمره البهيمية إذ ليس له من مركب صح
الإدراك أولاً إلا الحواس التي يحتاج في الإدراك بها إلى طلب القرب من المحسوس بالسعي
والحركة إلى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والأرض من غير

حاجة

حاجة إلى الحركة بالبدن وطلب قرب أو مماسة مع المدرك بل يدرك الأمور المقدسة عن قبول
القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولي عليه أولاً شهوته وغضبه وبهما يحسب
مقتضاهما انبعاثه إلى أن يظهر فيه الرغبة في طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان
مقتضى الشهوة والغضب فإن غلب على الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا عن
تحريكه وتسكينه أخذ بذلك شبهاً من الملائكة وكذلك إذا فطم نفسه عن الجمود
على الخيالات والمحسوسات وأنس بإدراك أمور يجل عن أن ينالها حس أو خيال
أخذ شبهاً آخر من الملائكة فإن خاصية الحيوة الإدراك والفعل وإليهما يتطرق النقصان
والتوسط والكمال ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصيتين كان أبعد عن
البهيمية وأقرب من الملك والملك قريب من الله تعالى والقريب من القريب قريب
فإن قلت فظاهر هذا الكلام يشير إلى إثبات مشابهة بين العبد وبين الله
تعالى لأنه إذا تخلق بأخلاقه كان شبيهاً له ومعلوم شرعاً وعقلاً أن الله تعالى
ليس كمثله شيء وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء فأقول مهما عرفت معنى المماثلة
المنفية عن الله تعالى عرفت أنه لا مثل له ولا ينبغي أن يظن أن المشاركة في كل وصف
يوجب المماثلة أفترى أن الضدين يتماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور
أن يكون بعد فوقه وهما متشاركان في أوصاف كثيرة إذ السواد يشارك البياض في
كونه عرضاً وفي كونه لوناً وفي كونه مدركاً بالبصر وفي أمور أخر سواه أفترى أن
من قال إن الله موجود لا في محل وأنه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل و
الإنسان أيضاً كذلك في الوجود ولو كان كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة إذ لا أقل مشبهة
من إثبات المشاركة في الوجود وهو موهم للمشابهة في الوجود بل المماثلة عبارة عن
المشاركة في النوع والماهية والفرس وإن كان بالغاً في الكياسة لا يكون مثلاً للإنسان
لأنه مخالف له بالنوع وإنما يشابهه في الكياسة التي هي عارضة خارجة من الماهية المقومة
لذات الإنسانية والخاصية الإلهية أنه الموجود الواجب الوجود بذاته الذي عنه

فقد شبه وأثبت المثل هيهات ليس الأمر كذلك بل المماثلة صح

يوجد كل ما في المكان الامكان وجوده على احسن وجه النظام والكمال وهذه صفة التحا
لا يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة فيما يحصل فيكون العبد صبورا شكورا رحيما لا يوجب
المماثلة لكونه سميعا بصيرا عالما قادرا حيا فاعلا بل اقول الخاصية الالهية ليست
الا لله ولا يعرفها الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا هو او من هو مثله وان لم يكن مثل
فلا يعرفها غيره فاذن الحق ما قال الجنيد رحمة الله عليه حيث قال لا يعرف الله الا الله
وكذلك لم يعط اجل خلقه الا اسما حجبه به فقال سبح اسم ربك فوالله
ما عرف الله غير الله في الدنيا والاخرة وقيل لذي النون وقد اشرف على الموت
ما ذا تشتهي فقال ان اعرفه قبل ان اموت ولو بلحظة وهذا الان يشوش قلوب اكثر — لبثوس ح
الضعفاء ويوهم عندهم القول بالنفي والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام وانا
اقول لو قال القائل لا اعرف الا الله كان صادقا ولو قال لا اعرف الله كان صادقا
ومعلوم ان النفي والاثبات لا يصدقان معا بل يقتسمان الصدق والكذب — فان الصدق والنفي كذب الاثبات صح
وبالعكس ولكن اذا اختلف وجه الكلام تصور الصدق في القسمين وهو كما لو قال
القائل لغيره هل يعرف الصديق ابا بكر رضي الله عنه فقال والصديق من يجهله ولا
يعرفه او يتصور في العالم من لا يعرفه مع ظهوره واشتهاره وانتشار اسمه فهل على
المنابر الا حديثه وهل في المساجد الا ذكره وهل على الالسنة الا ثناؤه ووصفه
لكان هذا القائل صادقا ولو قيل الاخر هل يعرفه فقال ومن انا حتى اعرف الصديق
هيهات لا يعرف الصديق الا الصديق او شيء صديق هو مثله او فوقه ومن اين لي ان — سوى صديق
ادعي معرفته او اطمع فيه وانما مثلي يسمع اسمه وصفته ولما ان ادعي معرفته فذلك
محال فهذا ايضا صادق وله وجه وهو اقرب الى التعظيم والاحترام وهكذا ينبغي
ان يفهم معنى قول من قال اعرف الله وقول من قال لا اعرف الله بل لو عرض خطا
منظوما على عاقل وقلت هل تعرف كاتبه فقال لا صدق ولو قال نعم كاتبه
هو الانسان الحي القادر السميع البصير السليم اليد العالم بصنعة الكتابة واذا عرف

كل

كل هذا منه فكيف لا اعرفه فهذا ايضا صادق ولكن الاحق والاصدق قوله لا اعرفه فانه بالحقيقة
ما عرفه وانما عرف احتياج الخط المنظوم الى حي قادر عالم سميع بصير ولا يعرف الكاتب نفسه
فكذلك الخلق كلهم لم يعرفوا الا احتياج هذا العالم المنتظم المحكم الى صانع مدبر حي
عالم قادر وهذه المعرفة لها طرفان (احدهما) يتعلق بالعالم ومعلومه ومتعلقه به
احتياجه الى مدبر والاخر يتعلق بالله ومعلومه ومتعلقه اسام مشتقة من صفات — سيتعلق بالله ومتعلقه ح
غير داخلة في حقيقة الذات وماهيته فانا قد بينا انه اذا اشار المشير الى شيء وقال ما هو
لم يكن ذكر الاسماء المشتقة جوابا اصلا فلو اشار الى شخص حيوان فقال ما هو فقال طويل
او ابيض او قصير او اشار الى ماء فقال ما هو فاجاب بانه بارد او اشار الى نار فقال
ما هو فقال حار فكل ذلك ليس بجواب عن الماهية اصلا البتة والمعرفة بالشيء هي
معرفة حقيقته وماهيته لا معرفة الاسامي المشتقة فان قولنا حار معناه شيء مبهم له
وصف الحرارة وكذلك قولنا قادر وعالم معناه شيء مبهم له وصف العلم والقدرة
فان قلت فقولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وجد يوجد ما في الامكان وجوده
عبارة عن حقيقته وقد عرفنا هذا فاقول هيهات فقولنا واجب الوجود معناه
عن استغنائه عن العلة او الفاعل وهذا يرجع الى سلب السبب عنه وقولنا يوجد
عنه كل موجود يرجع الى اضافة الافعال اليه واذا قيل لنا ما هذا الشيء فقلنا هو الفاعل
لم يكن جوابا واذا قلنا هو الذي لا علة له لان كل ذلك انباء عن غير ذاته وعن اضافته — له علة لم يكن جوابا فكيف قولنا هو الذي لا علة له ح
الى ذاته اما بنفي او اثبات وكل ذلك في اسمه وصفاته واضافاته فان قلت
فما السبيل الى معرفته فاقول لو قال لنا صبي او عنين ما السبيل الى معرفة لذة
الوقاع وادراك حقيقته قلنا ههنا سبيلان احدهما ان نصفه لك حتى تعرفه
والاخر ان تصبر حتى يظهر فيك غريزة الشهوة ثم تباشر الوقاع حتى يظهر فيك لذة الوقاع
فتعرفه واما السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضي الى حقيقة المعرفة واما الاول
فلا يفضي الا الى توهم وتشبيه للشيء بما لا يشبهه اذ غايتنا ان نمثل لذة الوقاع عند الصبي من

من اللذات التي يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلا فنقول ما تعرف السكر
لذيذ وأنه يجد عند تناوله حالة طيبة ويحس في نفسه ذلك فقال نعم قلنا فالجماع أيضا
كذلك أفترى أن هذا تفهيم حقيقة لذة الجماع كما هو حتى نزل في معرفته منزلة من ذاق
تلك اللذة وأدركها هيهات إنما غاية هذا الوصف إيهام وتشبيه خطأ وتفهيم مشاركة
في الاسم أما الإيهام فإنه يتوهم أن ذلك أمر طيب على الجملة وأما التشبيه فهو أنه يشبهه
بحلاوة السكر وهو خطأ إذ لا مناسبة بين حلاوة السكر ولذة الجماع وأما المشاركة في الاسم
فهو أنه يعلم أنه مستحق أن يسمى لذة ومهما ظهرت الشهوة وذاق علم قطعا أنه لا يشبه حلاوة
السكر وأن ما كان توهمه لم يكن على الوجه الذي توهمه نعم يعلم أن الذي كان قد سمع من اسمه
وصفته وأنه لذيذ وطيب كان صادقا بل كان أصدق عليه منه على حلاوة السكر فكذلك
لمعرفة الله سبيلان أحدهما قاصر والآخر مسدود أما القاصر فهو ذكر الأسماء والصفات
وطريقه التشبيه بما عرفناه من أنفسنا فإنا لما عرفنا أنفسنا قادرين عالمين أحياء متكلمين
ثم سمعنا ذلك في أوصاف الله تعالى أو عرفناه بالدليل فهمناه فهما قاصرا كفهم العنين لذة
الجماع بما يوصف له من لذة السكر بل حياتنا وقدرتنا وعلمنا أبعد من حياة الله وقدرته وعلمه
من حلاوة السكر من لذة الوقاع بل لا مناسبة بين البعدين وفائدة تعريف الله تعالى
بهذه الأوصاف أيضا إيهام وتشبيه ومشاركة في الاسم لكن يقطع التشبيه بأن يقال ليس
كمثله شيء فهو حي لا كالأحياء وقادر لا كالقادرين كما تقول الوقاع لذيذ كالسكر لكن تلك اللذة
لا تشبه هذه البتة ولكن تشارك في الاسم وكأنا إذا عرفنا أن الله تعالى حي قادر عالم فلم
نعرف إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الأصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا إن الله
سميع ولا الأكمه يفهم معنى قولنا إن الله بصير فكذلك إذا قال القائل كيف يكون الله
عالما بالأشياء فنقول كما تعلم أنت الأشياء فإذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر
أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئا إلا إذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم
يعلم غيره بالمقايسة إليه فإن كان لله تعالى وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو مشاركة

في الاسم ولو كان مشاركة حلاوة السكر لذة الجماع لم يتصور فهمه البتة فما عرف واحد إلا نفسه
ثم قايس بين صفات الله وصفات نفسه تعالى وصفاته أن تشبه صفاتنا فتكون
هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الإيهام والتشبيه فينبغي أن تقترن بها المعرفة بنفي المشابهة
وبنفي أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم وأما السبيل الثاني المسدود فهو أن ينتظر
العبد أن يحصل له صفات الربوبية كلها حتى يصير ربا كما ينتظر العبد الصبي إلى أن يبلغ
فيدرك تلك اللذة وهذا السبيل مسدود إذ يستحيل أن يحصل تلك الحقيقة لغير الله
تعالى وهذا هو سبيل المعرفة المحققة لا غير وهو مسدود قطعا إلا على الله تعالى فإذن يستحيل
أن يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله تعالى بل أقول يستحيل أن يعرف النبي
إلا النبي فأما من لا نبوة له فلا يعرف من النبوة إلا اسمها وأنها خاصية موجودة لإنسان
بها يفارق من ليس نبيا ولكن لا يعرف ماهية تلك الخاصية إلا بالتشبيه بصفات نفسه
بل أزيد وأقول لا يعرف أحد حقيقة الموت وحقيقة الجنة وحقيقة
النار إلا بعد الموت ودخول الجنة والنار لأن الجنة عبارة عن أسباب ملذة ولو فرضنا
شخصا لم يدرك قط لذة لم يمكنا أصلا أن نفهمه الجنة تفهيما يرغبه في طلبها والنار
عبارة عن أسباب مؤلمة ولو فرضنا شخصا لم يقاس قط ألما لم يمكنا أن نفهمه
النار تفهيما يحذر النار فإذا قاساهما فهمناهما إياه بالتشبيه بأشد ما قاساه وهو
ألم النار وكذلك إذا أدرك شيئا من اللذات فغايتنا أن نفهمه الجنة بالتشبيه بأعظم
ما ناله من اللذات وهو المنكح والمطعم والمنظر فإن كان في الجنة لذة مخالفة لهذه
اللذات فلا سبيل إلى تفهيمه أصلا إلا بالتشبيه بهذه اللذات كما ذكرناه في تشبيه
لذة الجماع بحلاوة السكر ولذات الجنة أبعد من كل لذة أدركناها في الدنيا من لذة
الجماع عن لذة السكر بل العبارة الصحيحة عنها أنها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فإن مثلناها بالأطعمة قلنا مع ذلك لا كهذه الأطعمة وإن
مثلناها بالوقاع قلنا لا كالوقاع المعهود في الدنيا فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا

من قولنا لم يحصل من الله لأهل الأرض والسماء إلا على الصفات والأسماء ونحن نقول لم يحصل لهم
من الجنة إلا على الصفات والأسماء وكذلك في كل ما سمع الإنسان اسمه وصفته وما فاته ذاته
لا بالذكر ولا التمثيل إليه ولا التفصيل فإن قلت فما الغاية معرفة العارفين بالله فنقول
نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه وأنهم لا يمكنهم البتة
معرفته وأنه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله فإذا انكشف لهم
ذلك انكشافا برهانيا كما ذكرناه فقد عرفوه أي بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته
وهو الذي أشار إليه الصديق الأكبر حيث قال العجز عن درك الإدراك إدراك بل هو الذي عناه
سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه حيث قال لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك
ولم يرد به أنه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة عنه بل معناه أني لا أحيط بمحامدك
في صفات إلهيتك وإنما أنت المحيط بها وحدك فإذاً لا ينطلع مخلوق من ملاحظة حقيقة لا يتطلع
ذاته إلا الحيرة والدهشة فأما اتساع المعرفة فإنما يكون في معرفة أسمائه وصفاته فإن قلت
فبماذا يتفاوت درجات الملائكة والأنبياء والأولياء في معرفته إن كان لا يتصور معرفته
فأقول قد عرفت أن للمعرفة سبيلين أحدهما السبيل الحقيقي وذلك مسدود إلا في
حق الله تعالى فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال ولا يشرئب أحد
لملاحظته إلى الحيرة ولا يسر إباحة الملاحظة إلا غض الدهشة طرفه وأما السبيل الثاني
هو معرفة الصفات والأسماء وذلك مفتوح للخلق وفيه يتفاوت مراتبهم فليس من يعلم أنه
تعالى قادر عالم على الجملة كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح
والأجساد واطلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة ممعنا في التفصيل ومستقصيا دقائق الحكمة
ومستوفيا لطائف التدبير ومتصفا بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى نائلا لتلك
الصفات نيل اتصاف بها بل بينهما من البون البعيد ما لا يكاد يحصى وفي تفاصيل ذلك و
مقادير يتفاوت الأنبياء والأولياء ولن يصل إلى فهمك هذا إلا بمثال ولله المثل الأعلى
وكذلك تعلم أن العالم التقي الكامل مثلا مثل أبي حنيفة والشافعي يعرفه تلميذه ويعرفه

محمد

محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة والمزني تلميذ الشافعي والبواب يعرف أنه عالم بالشرع ومصنف فيه
ومرشد خلق الله إليه على الجملة والمزني يعرفه لا كمعرفة البواب بل معرفة محيطة بتفاصيل صفاته
ومعلوماته بل العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي
لم يحصل إلا نوعا واحدا فضلا من خادمه الذي لم يحصل شيئا من علومه بل الذي حصل علما
واحدا فإنما عرف على التحقيق عشره إن ساواه في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فليس يعرف فإن قصر
بالحقيقة ما قصر عنه إلا بالاسم وإبهام الجملة وهو أنه يعرف أنه يعلم شيئا سوى ما علم فكذلك
فافهم تفاوت الخلق في معرفة الله تعالى فبقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى
وعجائب مقدوراته وبدائع آياته في الدنيا والآخرة والملك والملكوت يزداد معرفتهم
بالله ويقرب معرفتهم من معرفة الله الحقيقية فإن قلت فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات
واستحال معرفتها فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقية قلنا هيهات ذلك
أيضا لا يعرفها تماما الكمال والحقيقة إلا الله لأنا إذا علمنا أن ذاتا عالمة فقد علمنا شيئا مبهما
لا ندري حقيقته ولكن ندري أن له صفة العلم فإن كان صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان
علمنا بأنه عالم علما تاما بحقيقة هذه الصفة وإلا فلا ولا يعرف أحد حقيقة علم الله تعالى
إلا من له مثل علمه وليس ذلك إلا له فلا يعرفه أحد سواه وإنما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه
كما أوردناه من مثال التشبيه بالسكر وعلم الله لا يشبه علم الخلق البتة فلا يكون معرفة الخلق
معرفة تامة حقيقية بل إيهامية تشبيهية ولا تتعجبن من هذا فإني أقول لا يعرف الساحر إلا
الساحر نفسه أو ساحر مثله أو فوقه فأما من لا يعرف السحر وحقيقته وماهيته فلا يعرف من
الساحر إلا اسمه ويعرف أن له علما وخاصية لا يدري ما ذلك العلم إذ لا يدري معلومه
ولا يدري ما تلك الخاصية نعم يدري أن تلك الخاصية وإن كانت مجملة فهي من جنس
العلوم وثمرتها تغير القلوب وتبديل أوصاف الأعيان والتفريق بين الأزواج وهذا
عجز عن معرفة حقيقة السحر ومن لا يعرف حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر لأن
الساحر من له خاصية السحر وحاصل اسم الساحر أنه اسم مشتق من صفة السحر وتلك الصفة

ان كانت مجهولة فمجهول وان كانت معلومة فهي معلوم والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف
عام بعيد عن الماهية وهو انه من جنس العلوم وان اسم العلم ينطلق عليه فكذلك الحاصل
عندنا من معرفة قدرة الله تعالى انه وصف اثره وآثره وجود الاشياء وينطلق عليه اسم القدرة
لانه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة
نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفصيل المقدورات وعجائب الصنع في ملكوت السموات كان
حظه من معرفة صفة القدرة اوفر لان الثمرة تدل على المثمر كما انه كلما ازداد التلميذ احاطة بتفاصيل
علوم الاستاذ وتصانيفه كانت معرفته له اكمل واستعظامه له اتم والى هذا يرجع تفاوت
معرفة العارفين ويتطرق اليه التفاوت لا يتناهى لان ما لا يقدر الادمي على معرفته من معلومات
الله لا نهاية له وما لا يقدر عليه ايضا لا نهاية له وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا ولكن
مقدور الادمي من العلوم لا نهاية له نعم الخارج الى الوجود متفاوت في الكثرة والقلة
وبه يظهر تفاوت الناس في المعرفة وهو كالتفاوت بين الناس في القدرة الحاصلة لهم
بالغنى بالمال فمن واحد يملك الدانق والدرهم ومن واحد يملك الالاف فكذلك العلم
بل التفاوت في العلوم اعظم لان المعلومات لا نهاية لها واعيان الاحوال الاجسام والاجسام
متناهية لا تتصور ان ينتهي النهاية عنها فاذا قد عرفت كيف يتفاوت الخلق في بحار
معرفة الله تعالى وان ذلك لا نهاية له وعرفت ان من قال لا يعرف الله الا الله فقد صدق
ومن قال لا اعرف الا الله فقد صدق ايضا فانه ليس في الوجود الا الله وافعاله واذا
نظر الى افعاله من حيث هي افعاله وكان مقصور النظر اليها عليها ولم يرها من حيث هي
سما وارض وشجر بل من حيث انها صنعه فلم يجاوز معرفة حضرة الربوبية فيمكنه ان يقول
ما اعرف الا الله وما ارى الا الله ولو تصور شخص لا يرى الا الشمس ونورها المنتشر
في الآفاق فيصح منه ان يقول ما ارى الا الشمس فان النور الفائض منها هو من جملتها
ليس خارجا منها وكل ما في الوجود نور من انوار القدرة الازلية واثر من آثارها فكان الشمس
ينبوع النور الفائض على كل مستنير فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه فعبر عنه

(بالقدرة)

الاستاذ ٤

بالقدرة الازلية للضرورة هو ينبوع شعاع الوجود الفائض على كل موجود فليس في الوجود الا
الا الله فيجوز ان يقول العارف لا اعرف الا الله ومن العجائب ان يقول لا اعرف الا الله
ويكون صادقا ويقول لا يعرف الله الا الله ويكون ايضا صادقا ولكن ذلك بوجه فلو كذب
المتناقضات لاختلاف وجوه العبارات لما صدق قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
ولكنه صادق لان للرمي اعتبارين هو منسوب الى العبد باحدهما ومنسوب الى الرب بالثاني ولا
تناقض فيه ولنقبض عنان البيان ههنا فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له وامثال هذه الاسرار
لا ينبغي ان يبتذل بايداعه الكتب واذا جاء هذا عرضا غير مقصود فلنكف عنه ولنرجع الى شرح معاني
اسماء الله الحسنى على التفصيل **الفن الثاني** من الكتاب في المقاصد و
الغايات وفيه فصول **الفصل الاول** في شرح معاني اسماء الله
الحسنى وهي التي اشتمل عليها رواية ابي هريرة رضي الله عنه اذ قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا انه وتر يحب الوتر من احصاها دخل الجنة
هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض
الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور
الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود
المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت
الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الآخر الظاهر
الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام
المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث
الرشيد الصبور فاما قوله « الله » فهو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالهية
المنعوت بنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته
وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن الجهة التي تليه موجود وكل موجود

وتسعين ٢

هالك الا وجهه والأشبه أنه جار في الدلالة على هذا المعنى مجرى أسماء الأعلام وكل ما ذكر في
اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلف **فائدة** اعلم أن هذا الاسم أعظم الأسماء التسعة
والتسعين لأنه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها حتى لا يشذ منها شيء وسائر
الأسماء لا يدل آحادها إلا على آحاد المعاني من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ولأنه أخص الأسماء
إذ لا يطلقه أحد على غيره لا حقيقة ولا مجازا وسائر الأسماء قد يسمى به غيره كالقادر والعليم
والرحيم وغيره فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الأسماء **دقيقة**
معاني سائر الأسماء يتصور أن يتصف العبد بشيء منها حتى ينطلق عليه الاسم كالرحيم
والعليم والحليم والصبور والشكور وغيره وإن كان إطلاق الاسم عليه على وجه آخر
يباين إطلاقه على الله وأما معنى هذا الاسم فخاص خصوصا لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز
ولا بالحقيقة ولأجل هذا الخصوص توصف سائر الأسماء بأنه اسم الله وتعرف بالإضافة
إليه فيقال الصبور والشكور والجبار والملك من أسماء الله الحسنى تعالى ولا يقال الله
من أسماء الشكور والصبور لأن ذلك من حيث هو أدل على كنه معاني الإلهية وأخص بها
كان أشهر وأظهر فاستغني عن التعريف بغيره وعرف غيره بالإضافة إليه **تنبيه**
ينبغي أن يكون حظ العبد من هذا الاسم التأله وأعني به أن يكون مستغرق القلب والهمة
بالله لا يرى غيره ولا يلتفت إلى سواه ولا يرجو ولا يخاف إلا إياه وكيف لا يكون كذلك
وقد فهم من هذا الاسم أنه الموجود الحقيقي الحق وكل ما سواه فان وهالك وباطل إلا به فيرى
أولا نفسه أول الهالكين والباطل كما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال أصدق بيت
قالته العرب قول لبيد **شعر** ألا كل شيء ما خلا الله باطل

الرحمن الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة والرحمة تستدعي مرحوما ولا مرحوم إلا وهو
محتاج والذي تنقضي بسببه حاجة المحتاج من غير قصد وإرادة وعناية بالمحتاج لا يسمى
رحيما والذي يريد قضاء حاجة ولا يقضيها فإن كان قادرا على قضائها لم يسم رحيما
إذ لو تمت الإرادة لوفى بها وإن كان عاجزا فقد يسمى رحيما باعتبار ما اعتوره من الرقة

ولكنه

الاسم الأعظم

الرحمن الرحيم

ولكنه ناقص وإنما الرحمة التامة إفاضة الخير على المحتاجين وإرادته لهم عناية بهم والرحمة العامة
هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ورحمة الله تعالى تامة وعامة أما تمامها فمن حيث أنه
أراد قضاء حاجات المحتاجين وقضاها عناية بهم وأما عمومها فمن حيث إنها شملت المستحق
وغير المستحق وعمت الدنيا والآخرة وتناولت الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنها فهو
الرحيم المطلق حقا **دقيقة** الرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعتري الرحيم فتحركه إلى
قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى منزه عنها فلعلك تظن أن ذلك نقصان في معنى الرحمة فاعلم
أن ذلك كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة أما أنه ليس بنقصان فمن حيث أن كمال الرحمة
بكمال ثمرتها ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم وتفجعه
وإنما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئا بعد أن
قضيت كمال الحاجة وأما أنه كمال في معنى الرحمة فهو أن الرحيم عن رقة وتألم يكاد يقصد بفعله
دفع ألم الرقة عن نفسه فيكون قد نظر لنفسه وسعى في غرض نفسه وذلك ينقص عن كمال معنى
الرحمة بل كمال الرحمة أن يكون نظره إلى المرحوم لأجل المرحوم لا لأجل الاستراحة من ألم الرقة
فائدة الرحمن أخص من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله عز وجل والرحيم قد يطلق
على غيره فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله الجاري مجرى العلم وإن كان هذا مشتقا من الرحمة
قطعا ولذلك جمع الله تعالى بينهما فقال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فيلزم
من هذا الوجه من حيث منعنا الترادف في الأسماء المحصاة أن يفرق بين معنى الاسمين فالحري
أن يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة وهو أبعد من مقدورات العباد وهو ما يتعلق با
بالسعادة الأخروية فالرحمن هو العطوف على العباد بالإيجاد أولا وبالهداية إلى الإيمان
وأسباب السعادة ثانيا والإسعاد في الآخرة ثالثا والإنعام بالنظر إلى وجهه الكريم
رابعا وأما الرحيم فهو راجع إلى النعم عليهم من النعمة الدنياوية والبدنية والخارجة ودفع
البلاء وأنواع المكاره بينهم وتيسير أيام أعمالهم **تنبيه** حظ العبد من اسم
الرحمن أن يرحم عباد الله الغافلين فيصرفهم عن طريق الغفلة إلى الله بالوعظ والنصح بطريق

اللطف دون العنف وان ينظر الى العصاة بعين الرحمة لا بعين الازدراء وان يكون كل
معصية تجري في العالم كمصيبة له في نفسه فلا يألو جهداً في ازالتها بقدر وسعه رحمة لذلك
العاصي ان يتعرض لسخط الله تعالى ويستحق البعد من جواره (وحظه) من اسم الرحيم
ان لا يدع فاقة لمحتاج الا يسدها بقدر طاقته ولا يترك فقيراً في جواره وبلده الا و
يقوم بتعهده ودفع فقره اما بماله او جاهه او السعي في حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز
عن جميع ذلك فيعينه بالدعاء له واظهار الحزن بسبب حاجته رأفة عليه وعطفاً حتى
كانه مساهم له في ضره وحاجته **سؤال** لعلك تقول ما معنى كونه تعالى رحيماً وكونه ارحم
الراحمين والرحيم لا يرى مبتلى ومضروراً ومعذباً ومريضاً وهو يقدر على اماطة ما بهم الا وبادر
الى اماطته والرب تعالى قادر على كفاية كل بلية ودفع كل فقر واماطة كل مرض وازالة
كل ضرر والدنيا طافحة بالامراض والمحن والبلايا وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده
ممتحنين بالرزايا والمحن **جواب** ان الطفل الصغير قد يرق له الام فتمنعه عن الحجامة
والاب العاقل يحمله عليها قهراً والجاهل يظن ان الرحيم هي الام دون الاب والعاقل
يعلم ان ايلام الاب اياه بالحجامة من كمال الرحمة والعطف وتمام الشفقة وان الام له عدو
في صورة صديق وان الالم القليل اذا كان سبباً للذة كثيرة لم يكن شراً بل كان خيراً والرحيم
يريد الخير للمرحوم لا محالة وليس في الوجود شر الا وفي ضمنه خير لو رفع ذلك الشر لبطل الخير
الذي في ضمنه وحصل ببطلانه شر اعظم من الشر الذي يتضمنه فاليد المتآكلة قطعها شر في الظاهر
وفي ضمنها الخير الجزيل وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد لحصل هلاك البدن ولكان الشر
اعظم وقطع اليد لاجل سلامة البدن شر وفي ضمنه خير ولكن المراد الاول السابق الى
نظر القاطع السلامة التي هي خير محض ثم لما كان السبيل اليه قطع اليد قصد قطع اليد
لاجله فكانت السلامة مطلوبة لذاتها اولاً والقطع مطلوباً لغيره ثانياً لا لذاته فهما داخلان
تحت الارادة ولكن احدهما مراد لذاته والآخر مراد لغيره والمراد لذاته قبل المراد لغيره ولاجله
قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فغضبه ارادته للشر والشر بارادته ورحمته ارادته للخير والخير

بارادته

بارادته ولكن اراد الخير للخير نفسه واراد الشر لا لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير مقضي بالذات
والشر مقضي بالعرض وكل بقدر وليس في ذلك ما ينافي الرحمة اصلاً فالآن ان خطر لك نوع
من الشر لا ترى تحته خيراً او خطر لك انه تحصيل ذلك الخير ممكن لا في ضمن الشر فاتهم عقلك
القاصر في احد الخاطرين اما في قولك ان هذا الشر لا خير تحته فان هذا مما تقصر العقول
عن معرفته ولعلك فيه مثل الصبي الذي يرى الحجامة شراً محضاً او مثل الغبي الذي يرى القتل
قصاصاً شراً محضاً لانه ينظر الى خصوص شخص المقتول لانه في حقه شر محض ويذهل
عن الخير العام للناس كافة ولا يدري ان التوصل بالشر الخاص الى الخير العام خير محض ولا ينبغي
للخير ان يهمله واتهم عقلك في الخاطر الثاني وهو قولك ان تحصيل ذلك الخير لا في ضمن ذلك
الشر ممكن فان هذا ايضاً دقيق غامض فليس كل محال او ممكن مما يدرك استحالته بالبديهة
ولا بالنظر القريب بل رب ما عرف ذلك بنظر غامض دقيق يقصر عنه الاكثرون فاتهم
عقلك في هذين الطرفين ولا تشكن اصلاً في انه ارحم الراحمين وانه سبقت رحمته
غضبه ولا تستريبن في ان مريد الشر للشر لا للخير غير مستحق لاسم الرحيم وتحتها كشف
الغطاء عن هذا سر القدر الذي منع الشرع عن افشائه فاقنع بالايماء ولا تطمع في التصريح
ولقد نبهت بالرمز والايماء ان كنت من اهله فتأمل **شعر** لقد اسمعت لو ناديت حياً
ولكن لا حياة لمن تنادي ٥ هذا حكم الاكثرين واما انت ايها الاخ المقصود بالنصح
فلا اظنك الا مستبصراً بسر الله في القدر مستغنياً عن هذه التحريكات والتنبيهات
الملك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل
لا يستغني عنه شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شيء فوجوده منه
او مما هو منه فكل شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شيء فهذا
هو الملك المطلق **تنبيه** العبد لا يتصور ان يكون ملكاً مطلقاً فانه لا يستغني
عن كل شيء فانه ابداً فقير الى الله وان استغنى عما سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل شيء بل
يستغني عنه اكثر الموجودات ولكن لما تصور ان يستغني عن بعض الاشياء ولا يستغني عنه

بعض الاشياء كما لا يتصور في الملك فالملك من العباد هو الذي لا يملكه الا الله بل يستغني عن كل
شيء سوى الله تعالى وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث يطيعه فيها جنوده ورعاياه وانما
مملكته الخاصة به قلبه وقالبه وجنده شهوته وغضبه وهواه ورعيته لسانه ويداه وعيناه وسائر
اعضائه فاذا ملكها ولم تملكه واطاعته ولم يطعها فقد نال درجة الملك في عالمه فان انضم
اليه استغناؤه عن كل شيء كل الناس واحتاج الناس كلهم اليه في حياتهم العاجلة والآجلة
فهو الملك في العالم الارضي وتلك رتبة الانبياء صلى الله عليهم فانهم استغنوا في
الهداية الى الحياة الاخرة عن كل احد الا عن الله واحتاج اليهم كل احد ويليهم في
هذا الملك العلماء الذين هم ورثة الانبياء وانما ملكهم بقدر قدرتهم على ارشاد
العباد وفي استغنائهم عن الاسترشاد فبهذه الصفات يقرب العبد من الملائكة
في الصفات ويتقرب بها الى الله تعالى وهذا الملك عطية للعبد من الملك الحق الذي
لا مثنوية في ملكه ولقد صدق بعض العارفين لما قال له بعض الامراء سلني
حاجتك حيث قال اولي تقول هذا ولي عبدان هما سيداك قال ومن هما قال
الحرص والهوى فقد غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال بعضهم لبعض الشيوخ
اوصني فقال له كن ملكا في الدنيا تكن ملكا في الآخرة معناه اقطع طمعك وشهوتك حاشية
القدوس من الدنيا فان الملك في الحرية والاستغناء **القدوس** هو المنزه عن كل وصف
يدركه حس او يتصوره خيال او يسبق اليه وهم او يختلج به ضمير او يقضي به تفكير ولست
اقول منزه عن العيوب والنقائص فان ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الادب فليس من الادب
ان يقول القائل ملك البلد ليس بحائك ولا حجام فان نفي الوجود يكاد يوهم امكان
الوجود وفي ذلك الايهام نقص بل اقول القدوس هو المنزه عن كل وصف
من اوصاف الكمال الذي يظنه اكثر الخلق كمالا لان الخلق اولا نظروا الى انفسهم
وعرفوا صفاتهم وادركوا انقسامها الى ما هو كمال ولكن في حقهم مثل علمهم وقدرتهم
وسمعهم وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني

وقالوا

وقالوا ان هذه هي اسماء الكمال والى ما هو نقص في حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم
وخرسهم فوضعوا بازاء هذه المعاني هذه الالفاظ ثم كان غايتهم في الثناء على الله
تعالى ووصفه بان وصفوه بما هو اوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام وبان
نفوا عنه اوصاف نقصهم وهو تعالى منزه عن اوصاف كمالهم كما انه منزه عن اوصاف نقصهم
بل كل صفة تتصور للخلق فهو مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها ولولا ورود الرخصة والاذن
باطلاقها لم يجز اطلاق اكثرها وقد مضى هذا في الفصل الرابع من فصول المقدمات
وفهمت معناه فلا حاجة الى الاعادة **تنبيه** تقدس العبد في ان ينزه ارادته وعلمه
اما علمه فينزهه عن المتخيلات والمحسوسات والموهومات وكل ما يشاركه فيها البهائم من
الادراكات بل يكون ترداد نظره وتطوافه على حول الامور الازلية الالهية المنزهة عن
ان تقرب فتدرك بالحس او تبعد فتغيب عن الحس بل يصير متجردا في نفسه عن المحسوسات
والمتخيلات كلها ويقتني من العلوم ما لو سلب آلة الحس والتخيل بقي ريانا
ريانا بالعلوم الشريفة الكلية الالهية المتعلقة بالمعلومات الازلية الابدية دون
الشخصيات المتغيرة المستحيلة واما ارادته فينزهها عن ان تدور حول الحظوظ
البشرية التي ترجع الى لذة الشهوة والغضب ومتعة المطعم والمنكح والملبس والمنظر وما
لا يصل اليه من اللذات الا بواسطة الحس والقالب بل لا يريد الا الله تعالى ولا يبغي
حظا الا في الله ولا يكون له شوق الا الى لقاء الله ولا فرح الا بالقرب من الله ولو
عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم تلتفت همته اليها ولم يقنع من الدار الآخرة الا
برب الدار وعلى الجملة الادراكات الحسية والخيالية يشاركه فيها البهائم فينبغي
ان يترقى عنها الى ما هو من خواص الانسانية والحظوظ البشرية الشهوانية تزاحم البهائم
ايضا فيها فينبغي ان يتنزه عنها فجلالة المريد على قدر جلالة المراد ومن كان
همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج منه ومن لم يكن له همة سوى الله تعالى فدرجته
على قدر همته ومن رقي علمه عن درجة المحسوسات والمتخيلات وقدس ارادته عن

عن مقتضى الشهوات فقد تزل بصحبه حظيرة القدس **السلام** هو الذي تسلم ذاته عن العيب
وصفاته عن النقص وافعاله عن الشر حتى اذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلامة الا وكانت
معزية اليه صادرة منه وقد فهمت ان افعاله سالمة عن الشر اعني الشر المطلق المراد لذاته لا لخير
حاصل في ضمنه اعظم منه وليس في الوجود شر بهذه الصفة كما سنشير اليه **تنبيه**
كل عبد سلم من الغش والحقد والحسد وارادة الشر قلبه وسلم من الآثام والمحظورات
جوارحه وسلم عن الانتكاس في صفاته فهو الذي ياتي الله بقلب سليم وهو السلام من العباد
القريب في وصفه من السلام المطلق الحق الذي لا مثنوية في صفته واعني بالانتكاس في صفاته
ان يكون عقله اسير شهوته وغضبه اذ الحق عكسه وهو ان تكون الشهوة والغضب اسيري العقل
وطوعه فاذا انعكس انتكس ولا سلامة حيث يصير الامير مأمورا او الملك عبدا ولن يوصف
بالسلام والاسلام الا من سلم المسلمون من لسانه ويده فكيف يوصف به من لم يسلم هو
من نفسه **المؤمن** هو الذي يعزى اليه الامن والامان بافادته اسبابه وسده طرق
المخاوف ولا يتصور امن الا في محل الخوف ولا خوف الا عند امكان العدم والنقص
والهلاك والمؤمن المطلق هو الذي لا يتصور امن وامان الا ويكون مستفادا من جهته
وهو الله تعالى وليس يخفى ان الاعمى يخاف ان يناله هلاك من حيث لا يرى فعين البصيرة
تفيده امنا منه والاقطع يخاف آفة لا تندفع الا باليد فاليد السليمة امان منها وهكذا جميع
الحواس والاطراف والمؤمن خالقها ومصورها ومقويها ولو قدرنا انسانا وحده مطلوبا
من جهة اعدائه وهو ملقى في مضيقة لا يتحرك عليه اعضاؤه لضعفه وان تحركت فلا سلاح
معه وان كان معه سلاح فلا يقاوم اعداءه وحده وان كانت له جنود فلا يأمن ان
تنكسر جنوده ولا يجد حصنا يأوي اليه فجاء من عالج ضعفه فقواه وامده بجنود واسلحة وبنى
حوله حصنا حصينا فقد افاده امنا وامانا فبالحري ان يسمى مؤمنا في حقه والعبد ضعيف
في اصل فطرته وهو عرضة الامراض والجوع والعطش من باطنه وعرضة الآفات المحرقة
والمغرقة والجارحة والكاسرة من ظاهره ولم يؤمنه من هذه المخاوف الا الذي اعد الادوية

دافعة

دافعة للامراض والاطعمة مزيلة للجوع والاشربة مميطة للعطش والاعضاء دافعة عن بدنه والحواس
جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته ثم خوفه الاعظم من هلاك الآخرة ولا يحصنه عنه
الا كلمة التوحيد والله تعالى هاديه اليها ومرغبه فيها حيث قال لا اله الا الله حصني ومن دخل
حصني امن من عذابي فلا امن في العالم الا وهو مستفاد باسباب هو منفرد بخلقها والهداية
الى استعمالها فهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهو المؤمن المطلق حقا **تنبيه**
حظ العبد من هذا الاسم ان يأمن الخلق كلهم من جانبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد
به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن جاره بوائقه واحق العباد باسم المؤمن من كان سببا
لامن الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق الله والارشاد الى سبيل النجاة وهذه حرفة
الانبياء والعلماء ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم انكم تتهافتون في النار تهافت
الفراش وانا آخذ بحجزكم **خيال وتنبيه** لعلك تقول الخوف على
الحقيقة من الله فلا مخوف الا الله فهو الذي خوف عباده وهو الذي خلق اسباب الخوف
فكيف ينسب اليه الامن **فجوابك** ان الخوف والامن منه وهو خالق سببي الامن
والخوف جميعا وكونه مخوفا لا يمنع كونه مؤمنا كما ان كونه مذلا لا يمنع كونه معزا بل هو
المعز والمذل وكونه خافضا لا يمنع كونه رافعا بل هو الخافض والرافع فكذلك هو المؤمن
والمخوف ولكن المؤمن ورد التوقيف به خاصة دون المخوف والله اعلم **المهيمن**
معناه في حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قيامه
عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه فكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له
فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى الفعل
فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن ولن يجتمع ذلك على الاطلاق والكمال الا لله تعالى
ولذلك قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب القديمة **تنبيه** كل عبد راقب
قلبه حتى اشرف على اغواره واسراره واستولى مع ذلك على تقويم احواله واوصافه وقام

يحفظ على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيمن بالاضافة الى قلبه فان اتسع اشرافه واستيلاؤه
حتى دام يحفظ عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التفرس
والاستدلال بظواهرهم فمن كان مراقبة على قلبه وعلى تقويم احواله واوصافه وحفظه على
الدوام اكثر كان نصيبه من هذه الصفة اعظم واوفر وحظه اتم **العزيز** هو الخطير الذي
يقل وجود مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فما لم يجتمع هذه المعاني الثلاثة
لم يطلق اسم العزيز عليه فكم من شيء يقل وجوده ولكن اذا لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه
لم يسم عزيزا وكم من شيء يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره ولكن اذا لم يصعب
الوصول اليه لم يسم عزيزا كالشمس مثلا فانه لا نظير لها والارض كذلك والنفع عظيم في كل
واحدة منهما والحاجة شديدة اليهما ولكن لا يوصفان بالعزة لانه لا يصعب الوصول الى
مشاهدتهما فلا بد من اجتماع المعاني الثلاثة ثم في كل واحد من المعاني الثلاثة كمال ونقصان
فالكمال في قلة الوجود ان يرجع الى واحد اذ لا اقل من الواحد ويكون بحيث يستحيل وجود
مثله وليس هذا الا الله تعالى فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست واحدة
في الامكان فيمكن وجود مثلها والكمال في النفاسة وشدة الحاجة ان يحتاج اليه كل شيء
حتى في وجوده وبقائه وصفاته وليس ذلك على الكمال الا لله تعالى والكمال في صعوبة المنال
ان يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك على الكمال الا لله تعالى
فقد ذكرنا انه لا يعرف الله الا الله فهو العزيز المطلق الحق لا يوازيه فيه غيره **تنبيه**
العزيز من العباد من يحتاج اليه عباد الله في اهم امورهم وهي الحياة الاخروية والسعادة
الابدية وذلك مما يقل لا محالة وجوده ويصعب ادراكه وهذه رتبة الانبياء صلوات الله
وسلامه عليهم ويشاركهم في العز من يتفرد بالقرب من درجتهم في عصره كالخلفاء وورثتهم
من العلماء وعزة كل واحد منهم بقدر علو رتبته عن سهولة النيل والمشاركة وبقدر عنائه
في ارشاد الخلق **الجبار** هو الذي تنفذ مشيئته على سبيل الاجبار في كل احد ولا
تنفذ فيه مشيئة احد وهو الذي لا يخرج احد من قبضته وتقصر الايدي دون حمى حضرته فالجبار

المطلق

فالجبار المطلق هو الله تعالى فانه يجبر كل احد ولا يجبره احد ولا مثنوية في حقه في الطرفين **تنبيه**
الجبار من العباد من ارتفع عن الاتباع ونال درجة الاستتباع وتفرد بعلو رتبته بحيث يجبر الخلق بهيئته
وصورته على الاقتداء به ومتابعته في سمته وسيرته فيفيد الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا يتأثر و
يستتبع ولا يتبع ولا يشاهده احد الا ويفنى عن ملاحظة نفسه ويصير مستوفى الهم بغير
ملتفت الى ذاته فلا يطمع احد في استدراجه واستتباعه وانما حظي بهذا الوصف سيد البشر
صلوات الله وسلامه عليه حيث قال لو كان موسى بن عمران حيا ما وسعه الا اتباعي
وانا سيد ولد ادم ولا فخر **المتكبر** هو الذي يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا
يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية
صادقة كان التكبر حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا لله تعالى وان كان ذلك الاستعظام
باطلا وكان صاحبها متكبرا حقا ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا
ومذموما وكل من راى العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره كانت رؤيته كاذبة و
نظره باطلا الا الله تبارك وتعالى **تنبيه** المتكبر من العباد هو الزاهد العارف ومعنى
زهد العارف ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتكبر عن كل شيء سوى الله تعالى فيكون
مستحقرا للدنيا والاخرة جميعا مترفعا عن ان يشغله كلاهما عن الحق تعالى وزهد
غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشتري بمتاع الدنيا متاع الاخرة فيترك الشيء عاجلا
طمعا في اضعافه اجلا وانما هو سلم ومبايعة ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو
حقير وان كان ذلك دائما وانما المتكبر من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور ان يساهمه
البهائم **الخالق البارئ المصور** قد يظن ان هذه الاسماء مترادفة وان
الكل يرجع الى الخلق والاختراع وينبغي ان لا يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى
الوجود فيفتقر الى التقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد
الايجاد ثالثا والله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد
ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج

الى مقدّر يقدّر ما لا بدّ منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا
يتولاه المهندس فيرسمه ويصوّره ثم يحتاج الى البنّاء يتولى الاعمال التي عندها تحدث اصول
الابنية ثم يحتاج الى مزيّن ينقش ظاهره ويزيّن صورته فيتولاه غير البنّاء هذه هي العادة
في التقدير والبناء والتصوير وليس كذلك في افعال الله تعالى بل هو المقدّر والموجد
والمزيّن فهو الخالق البارئ المصوّر ومثاله الانسان وهو احد مخلوقاته وهو محتاج
في وجوده اولا الى ان يقدّر ما منه وجوده فانه جسم مخصوص فلا بدّ من الجسم ولا بدّ ان
يختص بالصفات كما يحتاج البناء الى الآلات حتى يبني ثم لا يصلح لبنية الانسان الا الماء
والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا ينثني ولا ينعطف في الحركات والماء وحده رطب
لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط فلا بدّ وان يمزج الرطب باليابس حتى يعتدل ويعبّر عنه
بالطين ثم لا بدّ من حرارة طابخة حتى يستحكم مزج الماء بالتراب فلا ينفصل فلا يخلق الانسان
من الطين المحض بل من صلصال كالفخار والفخار هو الماء المعجون بالطين الذي قد عملت فيه النار
حتى استحكم مزاجه ثم يحتاج الى تقدير الماء والطين بمقدار مخصوص فانه لو صغر مثلا لم يحصل
منه الافعال الانسانية بل كان على قدر الذر والنمل فيستفيد الريح ويهلكه ادنى شيء ولا
يحتاج الى مثل الجبل من الطين فان ذلك يزيد على قدر الحاجة بل الكافي من غير زيادة ونقصان
قدر معلوم يعلمه الله تعالى وكل ذلك يرجع الى التقدير فهو باعتبار تقدير هذه الامور مقدّر
وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق وباعتبار مجرد الاختراع اخراج والايجاد من العدم
الى الوجود بارئ والايجاد المجرد شيء والايجاد على وفق التقدير شيء آخر وهذا يحتاج
البرهان يطلق الخلق الى مجرد التقدير مع انه في اللغة وجهها اذ العرب تسمي الحذاء المجرد
خالقا لتقديره بعض طاقات النعل على بعض قال الشاعر **شعر** ولانت تفري
ما خلقت ٥ وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ٥ فاما اسم المصوّر فهو له من حيث رتب
صور الاشياء احسن ترتيب وصوّرها احسن تصوير وهذا من اوصاف الفعل فلا يعلم
حقيقته الا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم على التفصيل فان العالم كله في حكم شخص واحد

مركب

مركب من اعضاء متعاونة على غرض مطلوب منه وانما اعضاؤه واجزاؤه السموات والكواكب والارضون
وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما وقد رتبت اجزاؤه ترتيبا محكما لو غيّر ذلك الترتيب لبطل ذلك
النظام فخصص بجهة الفوق ما ينبغي ان يعلو وبجهة السفل ما ينبغي ان يسفل وكما ان البناء يضع
الحجارة اسفل الحيطان والخشب فوقها لا بالاتفاق بل بالحكمة والقصد لارادة الاحكام ولو
قلب ذلك فوضع الحجارة فوق الحيطان والخشب اسفلها لانهدم البناء ولم يثبت صورته
اصلا فكذلك ينبغي ان تفهم السبب في علو الكواكب وتسفل الارض والماء وساير انواع
الترتيب في الاجزاء العظام من اجزاء العالم ولو ذهبنا نصف اجزاء العالم ونحصيها ثم نذكر
الحكمة في ترتيبها وتركيبها لطال وكل من كان اوفر علما بهذا التفصيل كان اكثر احاطة بمعنى
اسم المصوّر وهذا الترتيب والتصوير موجود في كل جزء من اجزاء العالم وان صغر حتى في النملة
والذرة بل في كل عضو من اعضاء النملة بل الكلام يطول في شرح صورة العين التي هي اصغر
عضو من الحيوان ومن لم يعرف طبقات العين وعددها وهيآتها واشكالها ومقاديرها
والوانها ووجه الحكمة فيها فلن يعرف صورتها ولم يعرف مصوّرها الا بالاسم المجمل وهكذا
القول في كل صورة لكل حيوان ولكل نبات بل لكل جزء من كل حيوان ونبات **تنبيه**
حظ العبد من هذا الاسم ان يحصل في نفسه صورة الوجود كله على هيأته وترتيبه حتى يحيط
بهيأة العالم كله كانه ينظر اليها ثم ينزل من الكل الى التفاصيل فيشرف على صورة الانسان
من حيث بدنه واعضائه الجسمانية فيعلم انواعها وعددها وتركيبها والحكمة في خلقها وترتيبها
ثم يشرف على صفاته المعنوية ومعانيها الشريفة التي بها ادراكه وارادته وكذلك يعرف
صورة الحيوانات وصورة النبات ظاهرا وباطنا بقدر ما وسعه حتى يحصل نقش الجميع وصورته
في قلبه وكل ذلك يرجع الى معرفة صور الجسمانيات وهي مختصرة بالاضافة الى معرفة
الروحانيات وفيه يدخل معرفة الملائكة ومعرفة مراتبهم ومقام كل واحد منهم
من التصرف في السموات والكواكب ثم التصرف في القلوب البشرية بالهداية والارشاد
ثم التصرف بالالهامات الهادية لها الى مظنة الحاجة فهذا حظ العبد من هذا الاسم

وهو اكتساب الصورة العلمية المطابقة للصورة الوجودية فان العلم صورة في النفس مطابقة لصورة
المعلوم للمعلوم وعلم الله بالصور سبب لوجود الصور في الاعيان والصور الموجودة في الاعيان
سبب لحصول الصور العلمية في قلب الانسان وبذلك العبد العلم بمعنى اسم المصور من اسماء الله (يستفيد ح)
تعالى ويصير ايضا باكتساب الصورة في نفسه كانه مصور وان كان ذلك على سبيل المجاز
فان تلك الصورة العلمية انما حدثت فيه على التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه لا بفعل العبد
ولكن العبد يسعى في التعرض لفيضان رحمة الله تعالى عليه فان الله لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بانفسهم ولذلك قال النبي عليه الصلوة والسلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات
من رحمة الله الا فتعرضوا لها واما الخالق والبارئ فلا مدخل للعبد ايضا في هذين
الاسمين الا بنوع من المجاز بعيد ووجهه ان الخلق والايجاد يرجع الى استعمال القدرة بموجب
العلم وقد خلق الله للعبد علما وقدرة وله سبيل الى تحصيل مقدوراته على وفق تقديره وعلمه
والامور الموجودة تنقسم الى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد اصلا كالسماء والكواكب والارض
والحيوان والنبات وغيرها والى ما لا يحصل لها الا بقدرة العباد وهي التي ترجع الى اعمال العباد
كالصناعات والسياسات والعبادات والمجاهدات فاذا بلغ العبد في مجاهدة نفسه بطريق
الرياضة في سياستها وسياسة الخلق مبلغا ينفرد فيها باستنباط امور لم يسبق اليها ويقدر
مع ذلك على فعلها والترغيب فيها كان كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل اذ يقال
لواضع الشطرنج انه الذي وضعه واخترعه حيث وضع ما لم يسبق اليه الا ان وضع الاخير فيه
لا يكون من صفات المدح وكذلك في الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات
التي هي منبع الخيرات صور وترتيبات يتعلمها الناس بعضهم من بعض ويرتقي لا محالة الى
اول مستنبط وواضع كان ذلك الواضع كالمخترع لتلك الصور والخالق المقدر لها حتى يجوز
اطلاق الاسم عليه مجازا ومن اسماء الله تعالى ما يكون نقلها الى العبد مجازا وهو الاكثر
ومنها ما يكون في حق العبد حقيقة وفي حق الله تعالى مجازا كالصبور والشكور ولا
ينبغي ان يلاحظ المشاركة في الاسم ويذهل عن هذا التفاوت العظيم الذي ذكرناه

الغفار وهو

الغفار هو الذي اظهر الجميل وستر القبيح والذنوب من جملة القبائح التي سترها باسبال
الستر عليها في الدنيا والتجاوز عن عقوبتها في الآخرة والغفر هو الستر واول ستره على العبد ان
جعل مقابح بدنه التي تستقبحها الاعين مستورة في باطنه مغطاة بجمال الظاهر فكم من بين
باطن العبد وظاهره في النظافة والقذارة وفي القبح والجمال فانظر ما الذي اظهره وما الذي
ستره وستره الثاني ان جعل مستقر خواطره المذمومة وارادته القبيحة سره حتى لا يطلع
احد على سره ولو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه وما ينطوي عليه ضميره
من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوه بل سعوا في قطع روحه واهلكوه فانظر
كيف ستر عن غيره اسراره وعوراته وستره الثالث مغفرته ذنوبه التي كان يستحق
الفضيحة بها على ملأ الخلق وقد وعد ان يبدل سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب (الافتضاح ح)
حسناته مهما مات على الايمان **تنبيه** حظ العبد من هذا الاسم ان يستر من غيره
ما يجب ان يستر منه فقد قال النبي عليه الصلوة والسلام من ستر على مؤمن عورته ستر الله
عليه عورته يوم القيمة والمغتاب والمتجسس والمنتقم والمكافي على الاساءة بمعزل عن
هذا الوصف وانما المتصف به من لا يفشي من خلق الله الا احسن ما فيه ولا ينفك مخلوق
عن كمال ونقص وعن قبح وحسن فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا
الاسم كما روي عن عيسى عليه السلام انه مر مع الحواريين بكلب ميت قد غلب نتنه فقالوا
ما انتن الجيفة فقال عيسى عليه السلام ما احسن بياض اسنانه تنبيها على ان الذي ينبغي ان
يذكر من كل شيء ما هو احسن **القهار** هو الذي يقصم ظهور الجبابرة من اعدائه
فيقهرهم بالاماتة والاذلال بل لا موجود الا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز في قبضته
تنبيه القهار من العباد من قهر اعداءه واعدى عدو الانسان نفسه التي
بين جنبيه وهو اعدى له من الشيطان الذي قد حذر من عداوته ومهما قهر شهوات نفسه
فقد قهر الشيطان اذ الشيطان يستهويه الى الهلاك بواسطة شهواته واحدى حبائل
الشيطان النساء ومن فقد شهوة النساء لم يتصور ان ينخدع بهذه الاحبولة وكذلك

من قيد هذه الشهوات تحت سطوة الدين وإشارة العقل ومهما تمكن من قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس
كافة فلم يقدر عليه أحد إذ غاية أعدائه السعي في إهلاك بدنه وذلك إحياء لروحه فإن من
مات عن شهوته في حياته عاش في مماته ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا
بل أحياء عند ربهم **الوهاب** الهبة هي العطية الخالية عن الأعواض والأغراض فإذا كثرت
العطايا بهذه الصفة سمي صاحبها جوادا ووهابا ولن يتصور الجود والعطاء والهبة
حقيقة إلا من الله تعالى فإنه الذي يعطي كل محتاج ما يحتاج إليه لا لعوض ولا لغرض عاجل
ولا آجل ومن وهب وله في هبته غرض يناله عاجلا أو آجلا من ثناء أو مدح أو مودة
أو تخلص من مذمة أو اكتساب شرف وذكر فهو معامل معتاض وليس بوهاب ولا جواد
فليس العوض كله عينا يتناول بل كل ما ليس بحاصل ويقصد الواهب حصوله بالهبة فهو
عوض ومن وهب وجاد لشرف أو ثناء أو لكي لا يلام فهو المعامل وإنما الجواد الحق هو
الذي تفيض منه الفوائد على المستفيد لا لغرض يعود إليه بل الذي يفعل شيئا لو لم يفعله
لقبح به فهو بما يفعله متخلص وذلك عوض وغرض **تنبيه** لا يتصور من العبد الجود والهبة
فإنه ما لم يكن الفعل به أولى من الترك لم يقدم عليه فيكون إقدامه لغرض نفسه ولكن الذي
يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله تعالى لا للوصول إلى نعيم الجنة أو الحذر من عذاب
النار أو لحظ عاجل أو آجل مما يعد من الحظوظ البشرية فهو جدير بأن يسمى وهابا وجوادا
ودونه الذي يجود لينال نعيم الجنة ودونه من يجود لينال حسن الأحدوثة وكل من لم
يطلب عوضا يتناول سمي جوادا عند من يظن أن لا عوض إلا الأعيان فإن قلت
فالذي يجود بكل ما يملكه خالصا لوجه الله تعالى من غير توقع حظ عاجل أو آجل كيف لا يكون
جوادا ولا حظ له أصلا فيه فنقول حظه هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه والوصول إليه وذلك
هو السعادة التي يكتسبها الإنسان بأفعاله الاختيارية وهو الحظ الذي يستحقر سائر
الحظوظ في مقابلته فإن قلت فما معنى قولهم إن العابد لله هو الذي يعبد الله
لا لحظ وراءه فإن كان لا يخلو فعل العبد عن حظ فما الفرق بين من يعبد الله خالصا

ويبين من يعبد لحظ من الحظوظ فاعلم أن الحظ عبارة عند الجماهير عن الأغراض المشهورة
عندهم ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصد إلا الله تعالى فيقال إنه بريء قد برئ من الحظوظ أي عما
يعده الناس حظا وهو كقولهم إن العبد يحمي سيده لا للسيد ولكن الحظ إنما هو بسبب
من نعمه وإكرامه والسيد يحمي عبده لا للعبد ولكن الحظ إنما هو له من خدمته وأما الوالدة فإنها
تراعي ولدها لذاته لا لحظ ينالها منه بل لو لم يكن لها حظ منه أصلا لكان متعينا لمراعاته ومن طلب
شيئا لغيره لا لذاته فكأنه لم يطلبه فإنه ليس غاية طلبه بل غاية طلبه غيره كمن يطلب الذهب فإنه
لا يطلبه لذاته بل ليتوصل به إلى الملبس والمطعم وهما لا يرادان لذاتهما بل ليتوصل بهما إلى جلب اللذة
ودفع الألم واللذة تراد لذاتها لا لغاية أخرى وراءها وكذا دفع الألم فيكون الذهب واسطة إلى
الطعام والطعام واسطة إلى اللذة واللذة هي الغاية وليست بواسطة إلى غيرها وكذلك الولد
ليس بواسطة في حق الوالدة بل مطلوبه وسلامة الولد لذات الولد ولأن عين الولد حظه
فكذلك من يعبد الله للجنة فقد جعل الله تعالى واسطة طلبه ولم يجعله غاية مطلبه وعلامة
الواسطة أنه لو حصلت الغاية دونها لم يطلبها كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن
الذهب محبوبا ولا مطلوبا فالمحبوب بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب ولو حصلت الجنة
لمن يعبد الله لأجلها دون عبادة الله لما عبد الله فمحبوبه ومطلوبه الجنة إذن لا غير وأما من
لم يكن له محبوب سوى الله ولا مطلوب سوى الله بل حظه الابتهاج بلقاء الله والقرب منه والمرافقة
للملأ الأعلى المقربين من حضرته فيقال إنه يعبد الله لا لأجل معنى أنه غير طالب للحظ بل على
معنى أن الله تعالى هو حظه وليس يبغي وراءه حظا ومن لم يؤمن بلذة البهجة بلقاء الله
ومعرفته والمشاهدة له والقرب منه لم يشتق إليه ومن لم يشتق إليه لم يتصور أن يكون ذلك
من حظه فلم يتصور أن يكون ذلك مقصده أصلا فكذلك لا يكون عبادته إلا كالأجير السوء
لا يعمل إلا بأجرة جمع فيها وأكثر الخلق لم يدركوا هذه اللذة ولم يعرفوها ولم يعرفوا ولا فهموا
لذة النظر إلى وجه الله تعالى وإنما إقرارهم بذلك من حيث النطق باللسان فأما بواطنهم فإنها
مائلة إلى اللذة بلقاء الحور العين ومصادفة قصور فقط فافهم من هذا الأمر أن البراءة عن الحظوظ

محال ان كنت تجوز ان يكون لله تعالى لذة لقائه والقرب منه بما اليه حظا فان كان الحظ عبارة عما
يعرفه البهائم ويميل اليه فليس هذا حظا وان كان عبارة عما حصوله اولى من عدمه في حق
العبد فهو حظ **الرزاق** هو الذي خلق الارزاق والمرتزقة واوصلها اليهم وخلق لهم اسباب الرازق
التمتع بها والرزق رزقان ظاهر وهي الاقوات والاطعمة وذلك للظواهر وهي الابدان
وباطن وهي المعارف والمكاشفات وذلك للقلوب والاسرار وهذا اشرف الرزقين فان
ثمرته حياة الابد وثمرة رزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد والله تعالى هو المتولي
لخلق الرزقين والمتفضل بالايصال الى الخلق كلا الفريقين الظواهر والبواطن ولكنه يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر **تنبيه** حظ العبد من هذا الوصف امران احدهما
ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه لا يستحقه الا الله تعالى ولا ينتظر الرزق الا منه ولا
يتوكل فيه الا عليه كما روي عن حاتم الاصم رحمة الله عليه انه قال له رجل من اين تاكل فقال من
خزائنه فقال الرجل لا يلقى عليك الخبز من السما فقال لو لم يكن الارض له لكان يلقيه من السما
فقال انتم تقولون الكلام فقال لانه لم ينزل من السما الا الكلام فقال الرجل انا لا اقوى على
مجادلتك فقال لان الباطل لا يقوى مع الحق **والثاني** ان يرزقه علما هاديا ولسانا
مرشدا معلما ويدا منفقة متصدقة ويكون سببا لوصول الارزاق الشريفة الى القلوب باقواله واعماله
واذا احب الله عبدا اكثر حوائج الخلق اليه ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الارزاق
اليهم فقد نال حظا من هذه الصفة قال النبي صلى الله عليه وسلم الخازن الامين الذي يعطي ما امر
به طيبة به نفسه احد المتصدقين وايدي العباد خزائن الله فمن جعلت يده خزانة ارزاق الابدان المتصدقين
ولسانه خزانة ارزاق القلوب فقد اكرم بشوب من هذه الصفة **الفتاح** هو الذي
بعنايته ينفتح كل منغلق وبهدايته ينكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك لانبيائه ويخرجها
من ايدي اعدائه ويقول انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله وتارة يرفع الحجاب عن
قلوب اوليائه ويفتح لهم الابواب الى ملكوت سمائه وجمال كبريائه ويقول ما يفتح الله للناس
من رحمة فلا ممسك لها ومن بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحري ان يكون فتاحا

ينبغي

تنبيه ينبغي ان يتعطش العبد الى ان يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات
الالهية وان يتيسر بمعونته ما يعسر على الخلق من الامور الدينية والدنياوية ليكون له حظا من
اسم الفتاح **العليم** معناه ظاهر وكماله ان يحيط علما بكل شيء ظاهره وباطنه دقيقه
وجليله خفيه وجليه اوله واخره عاقبته وفاتحته وهذا من حيث كثرة المعلومات وهي لا نهاية
لها ثم يكون العلم في ذاته من حيث الوضوح والكشف على اتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور
مشاهدة وكشف اظهر منه ثم لا يكون مستفادا من المعلومات بل يكون المعلومات مستفادة منه
العليم ٥ العلم **تنبيه** للعبد حظ من وصف العلم لا يكاد يخفى ولكن يفارق علمه علم الله تعالى
في الخواص الثلث **احدها** المعلومات في كثرتها فان معلومات العبد وان اتسعت
فهي محصورة في قلبه فانى يناسب ما لا نهاية له **والثانية** ان كشفه وان اتضح
فلا يبلغ الغاية التي لا يمكن وضوح وراءها بل يكون مشاهدته للاشياء كانه يراها من يبلغه
وراء ستر رقيق ولا تنكرن ان درجات الكشف متفاوتة فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر
وفرق بين ما يتضح في وقت الاسفار وبين ما يتضح ضحوة النهار **والثالثة**
ان علم الله تعالى بالاشياء غير مستفاد من الاشياء بل الاشياء مستفادة منه وعلم العبد
بالاشياء تابع للاشياء وحاصل بها فان اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم الشطرنج
الى علم واضعه فان علم الواضع هو سبب وجود الشطرنج ووجود الشطرنج هو سبب علم المتعلم وعلم
المتعلم وعلم الواضع سابق على الشطرنج وعلم المتعلم مسبوق ومتاخر فكذلك
علم الله تعالى بالاشياء سابق عليها وسبب لها وعلمنا بخلاف ذلك وشرف العبد بسبب
العلم من حيث انه من صفات الله تعالى ولكن العلم الاشرف ما يكون معلومه اشرف واشرف
المعلومات هو الله تعالى فلذلك كانت معرفة الله تعالى افضل المعارف بل معرفة سائر الاشياء
ايضا انما تشرف لانها معرفة لافعال الله تعالى او معرفة للطريق الذي يقرب العبد من الله تعالى
معرفته ٥ والامر الذي يسهل به الوصول الى معرفة الله تعالى والقرب منه وكل معرفة خارجة عن ذلك
عن فليس فيها كثير شرف **القابض الباسط** هو الذي يقبض الارواح من الاشباح

عند الممات ويبسط الأرواح في الأجساد عند الحيوة ويقبض الصدقات من الأغنياء ويبسط
الأرزاق للضعفاء ويبسط الرزق للأغنياء حتى لا يبقى فاقة ويقبضه عن الفقراء حتى
لا يبقى طاقة ويقبض القلوب حتى يضيق فيقبضها بما يكشف لها من قلة مبالاته و
تعاليه وجلاله ويبسطها بما يتقرب إليها من بره ولطفه وجماله **تنبيه**
القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم وأوتي جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد
بما يذكرهم من آلاء الله ونعمائه وتارة يقبضها بما ينذرهم من جلال الله وكبريائه وفنون
عذابه وبلائه وانتقامه من أعدائه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قبض قلوب
الصحابة عن الحرص على العبادة حيث ذكر لهم أن الله تعالى يقول لآدم يوم القيمة ابعث بعث النار
فيقول كم فيقول من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة
فلما أصبح ورأى ما هم عليه من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطها وبشرهم فذكر أنهم في سائر
الأمم قبلكم كشامة بيضاء في مسك ثور أسود أو كشامة سوداء في مسك ثور أبيض **الخافض**
الرافع هو الذي يخفض الكفار بالإشقاء ويرفع المؤمنين بالإسعاد يرفع أولياءه
بالتقريب ويخفض أعداءه بالإبعاد ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيلات
وإرادته عن ذميم الشهوات فقد رفعه إلى أفق الملائكة المقربين ومن قصر مشاهدته على
المحسوسات وهمته على ما يشارك فيه البهائم من الشهوات فقد خفضه إلى أسفل السافلين
ولا يفعل ذلك إلا الله تعالى فهو الخافض الرافع **تنبيه**
حظ العبد من ذلك أن يرفع الحق ويخفض الباطل وذلك بأن ينصر المحق ويزجر المبطل فيعادي
أعداء الله ليخفضهم ويوالي أولياء الله ليرفعهم ولذلك قال تعالى لبعض عباده أما
زهدك في الدنيا فقد استعجلت به راحة نفسك وأما ذكرك إياي فقد تشرفت بي
فهل واليت في وليا وهل عاديت في عدوا **المعز المذل**
هو الذي يؤتي الملك من يشاء ويسلبه ممن يشاء والملك الحقيقي هو في الخلاص عن
ذل الحاجة وقهر الشهوة ووصمة الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد جمال حضرته

(ورزقه)

ورزقه القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وأمده بالقوة والتأييد حتى استولى بها على صفات
نفسه فقد أعزه وآتاه الملك عاجلا وسيعزه في الآخرة بالتقريب ويناديه يا أيتها النفس
المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية الآية ومن مد عينه إلى الخلق حتى احتاج إليهم
وسلط عليه الحرص حتى لم يقنع بالكفاية واستدرجه بمكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمة
الجهل فقد أذله وسلبه الملك وذلك صنع الله تعالى كما يشاء حيث يشاء فهو المعز
المذل يعز من يشاء ويذل من يشاء وهذا الذليل هو الذي يخاطب ويقال له ولكنكم
فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني إلى قوله وبئس المصير وهذا غاية الذل
وكل عبد استعمل في تيسير أسباب العز على يده ولسانه فهو ذو حظ من هذا الاسم والوصف
السميع هو الذي لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفي فيسمع السر والنجوى بل ما هو
أدق من ذلك وأخفى ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء
يسمع حمد الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين فيستجيب لهم ويسمع بغير أصمخة وآذان كما يفعل
بغير جارحة ويتكلم بغير لسان وسمعه منزه عن أن يتطرق إليه الحدثان ومهما نزهت السميع عن تغير
يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن أن يسمع بأذن أو آلة وأداة علمت أن السمع في حقه
عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة
في محض التشبيه فخذ منه حذرك ودقق فيه نظرك **تنبيه** للعبد من حيث الحس
حظ في السمع لكنه قاصر فإنه لا يدرك جميع المحسوسات المسموعات بل ما قرب من الأصوات
ثم إن إدراكه بجارحة وأداة معرضة للآفات فإن خفي الصوت قصر عن الإدراك وإن بعد لم يدرك
وإن عظم الصوت وربما بطل السمع واضمحل وإنما حظه الديني منه أمران أحدهما أن
يعلم أن الله سميع فيحفظ لسانه والثاني أن يعلم أنه لم يخلق له السمع إلا ليسمع
كلام الله تعالى وكتابه الذي أنزله فيستفيد به الهداية إلى طريق الله فلا يستعمل سمعه إلا
فيه **البصير** هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وإبصاره
أيضا منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان

في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان فان ذلك من التأثر والتغير المقتضي للحدثان واذا تنزه عن ذلك
كان البصر في حقه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك اوضح واجلى
مما يفهم من ادراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات تنبيه حظ العبد من حيث
الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر اذ لا يمتد الى ما بعد ولا يتغلغل الى باطن ما قرب
بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن والسرائر وانما حظه الديني منه امران احدهما ان يعلم
انه خلق له البصر لينظر الى الآيات وعجائب ملكوت السموات فلا يكون نظره الا عبرة قيل
لعيسى عليه السلام هل احد من الخلق مثلك فقال من كان نظره عبرة وصمته فكرة وكلامه ذكرا فهو
مثلي والثاني ان يعلم انه بمرأى من الله ومسمع فلا يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن
اخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن الله فقد استهان بنظر الله تعالى والمراقبة احدى
ثمرات الايمان بهذه الصفة فمن قارف معصية وهو يعلم ان الله يراه فما اجسره واخسره ومن
ظن ان الله تعالى لا يراه فما اكفره الحكم هو الحاكم المحكم والقاضي المسلم الذي لا راد لحكمه
ولا معقب لقضائه ومن حكمه في حق العباد ان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى
وان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومعنى حكمه للبر والفاجر بالسعادة والشقاوة انه جعل
البر والفجور سببين يسوقان صاحبيهما الى السعادة والشقاوة كما جعل الادوية والسموم اسبابا
يسوق متناولها الى الشفاء والهلاك واذا كان معنى حكمه ترتيب الاسباب وتوجيهها
الى المسببات كان حكما مطلقا لانه مسبب كل الاسباب جملتها وتفصيلها ومن الحكم
يتشعب القضاء والقدر فتدبيره اصل وضع الاسباب ليتوجه الى المسببات حكمه ونصبه الاسباب
الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول كالارض والسموات السبع والكواكب
والافلاك وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغير ولا تنعدم الى ان يبلغ الكتاب اجله قضاؤه
كما قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وتوجيهه هذه الاسباب
بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحسوبة الى المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة قدره والحكم
هو التدبير الاول الكلي والامر الاول الذي هو كلمح البصر والقضاء هو الوضع الكلي للاسباب الكلية الأول

الدائمة

الدائمة والقدر هو توجيه الاسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة الى مسبباتها المحدودة
المعدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شيء عن قضائه وقدره ولا يفهم ذلك
الا بمثال ولعلك شاهدت صندوق الساعات التي بها تعرف اوقات الصلوات فان لم تشاهده
فجملة ذلك انه لا بد فيه من آلة على شكل اسطوانة تحوي مقدارا من الماء معلوما والة اخرى
مجوفة موضوعة فيها فوق الماء وخيطا مشدودا احد طرفيه في هذه الالة المجوفة وطرفه الاخر
في اسفل ظرف صغير موضوع فوق الاسطوانة المجوفة وفيه كرة وتحته طاس اخر بحيث لو سقطت
الكرة وقعت في الطاس وسمع طنينها ثم تثقب اسفل الالة الاسطوانية ثقبا بقدر معلوم
ينزل الماء منه قليلا قليلا فاذا انخفض الماء انخفضت الالة المجوفة الموضوعة على وجه الماء فامتد
الخيط المشدود بها فحرك الظرف الذي فيه الكرة تحريكا يقربه من الانتكاس الى ان ينتكس
فتتدحرج منه الكرة فتقع في الطاس وتطن وعند انقضاء كل ساعة تقع واحدة وانما يتقدر
الفصل بين الوقعتين بتقدير خروج الماء وانخفاضه وذلك بتقدير سعة الثقب الذي يخرج منها
الماء ويعرف ذلك بطريق الحساب فيكون نزول الماء بمقدار معلوم بسبب تقدير سعة
الثقب بقدر معلوم ويكون انخفاض اعلى الماء بذلك القدر وبالمقدار يتقدر انخفاض الالة المجوفة
في الظرف وانجرار الخيط المشدود بها وتولد الحركة في الظرف الذي فيه الكرة بها وكل ذلك يتقدر
بقدر سببه لا يزيد ولا ينقص ويمكن ان يجعل وقوع الكرة في الطاس سببا لحركة اخرى ويكون
الحركة الاخرى سببا لحركة ثالثة وهكذا الى حركات درجات كثيرة حتى يتولد منها حركات
عجيبة مقدرة بمقادير محدودة وسببها الاول نزول الماء بقدر معلوم واذا تصورت هذه
الصورة فاعلم ان واضعها يحتاج الى ثلاثة امور اولها التدبير وهو الحكم بانه ما
الذي ينبغي ان يكون من الالات والاسباب والحركات حتى يؤدي الى حصول ما ينبغي
ان يحصل وذلك هو الحكم والثاني ايجاد هذه الالات التي هي الاصول وهي الالة
الاسطوانية لحمل الماء والالة المجوفة لتوضع على وجه الماء والخيط المشدود بها والظرف
الذي فيه الكرة والطاس الذي تقع فيه الكرة وذلك هو القضاء والثالث نصب

سبب يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة وهو ثقب أسفل الالة ثقب بقدر السعة ليحصل
نزول الماء منها حركة في الماء تؤدي الى حركة وجه الماء بنزوله ثم الى حركة الالة المجوفة
الموضوعة على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة الطرف الذي فيه الكرة ثم الى الصوت ثم الى حركة الكرة ثم
بالطاس اذا وقعت فيه ثم الى الطنين الحاصل منها الى تنبيه الحاضرين واسماعهم ثم الى
حركاتهم في الاشتغال بالصلوات والاعمال عند معرفتهم انقضاء الساعات وكل ذلك الساعة ل
يكون بقدر معلوم ومقدار مقدر وسبب تقدير جميعها تقدير الحركة الاولى وهي حركة الماء
فاذا فهمت علمت ان هذه الالات اصول لا بد للحركة منها فان الحركة لا بد من تقديرها ليتقدر
ما يتولد منها فكذلك فهم اصول الحوادث المقدرة التي هي لا يتقدم منها شيء ولا يتأخر
اذا جاء اجلها اي حضر سببها وكل ذلك بقدر معلوم وسبب معلوم وان الله بالغ امره
قد جعل الله لكل شيء قدرا فالسموات والافلاك والكواكب والارض والبحر والهواء وهذه
الاجسام العظام في العالم كتلك الالات والسبب المحرك للافلاك والكواكب والشمس
والقمر بحسبان بحساب معلوم كتلك الثقبة الموجبة نزول الماء بقدر معلوم وافضاء حركة الشمس
والقمر والكواكب الى حصول الحوادث في الارض كافضاء حركة الماء الى حصول تلك الحركات
المفضية الى سقوط الكرة المعرفة لانقضاء الساعات ومثال تداعي حركات السماء الى
تغيرات الارض هو ان الشمس بحركتها اذا بلغت الى المشرق واستضاء العالم وتيسر على الناس
الابصار فتيسر عليهم الانتشار في الاشتغال واذا بلغت الى المغرب تعذر عليهم
ذلك فرجعوا الى المساكن فاذا قربت من وسط السماء وسمت رؤوس اهل الاقاليم
حمي الهواء واشتد القيظ وحصل نضج الفواكه واذا بعدت حصل الشتاء واشتد البرد
واذا توسطت حصلت الاعتدال وظهر الربيع وانبتت الارض فظهرت الخضرة فهذه
المشهورات التي نعرفها الغرائب التي لا نعرفها واختلاف هذه الاصول كلها مقدر
بقدر معلوم لانها منوطة بحركات الشمس والقمر والشمس والقمر بحسبان اي حركاتهما
بحساب معلوم فهذا هو التقدير ووضع الاسباب الكلية هو القضاء والتدبير الاول

الذي

الذي هو كلمح البصر هو الحكم والله تعالى حكم عدل باعتبار هذه الامور وكان حركة الالة
والخيط والكرة ليست خارجة عن مشيئة واضع تلك الالة بل ذلك هو الذي اراده بوضع الالة فكذلك
كل ما يحدث في العالم من الحوادث خيرها وشرها ونفعها وضرها غير خارج عن مشيئة الله
مراده تعالى بل ذلك مراد الله ولاجله دبر اسبابه وهو المعنى بقوله ولذلك خلقهم وتفهيم الامور
الالهية بالامثلة المعروفة عسر ولكن المقصود من الامثلة التنبيه فدع المثال وتنبه منه
للغرض واحذر من التمثيل والتشبيه تنبيه قد فهمت من المثال المذكور ما الى العبد
تدبير من الحكم والتدبير والقضاء والتقدير وذلك امر كبير وانما الحظ منه ما اليه في تدبير
الرياضات والمجاهدات وتقدير السياسات التي تفضي الى مصالح الدين والدنيا وبذلك
استخلف الله عباده في الارض واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون وانما الحظ الديني
من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى ان تعلم ان الامور مفروغ عنها وليست بالانف
وقد جف القلم بما هو كائن وان الاسباب قد توجهت الى مسبباتها وانسياقها اليها
في احيانها واجالها حتم واجب وكل ما يدخل في الوجود فانما يدخل بالوجوب فهو واجب
الذي هو ان يوجد وان لم يكن واجبا لذاته ولكن واجبا بالقضاء الازلي لا مرد له فيعلم ان المقدور
كائن وان الهم فضل فيكون العبد في رزقه مجملا في الطلب مطمئن النفس ساكن الجاش
غير مضطرب القلب فان قلت فيلزم منه اشكالان احدهما ان الهم
كيف يكون فضلا وهو ايضا مقدور ولانه قدر له سببا اذ جرى سبب كان حصول الهم
واجبا والثاني ان الامر اذا كان مفروغا عنه فلم العمل وقد فرغ عن سبب
السعادة والشقاوة فالجواب عن الاول قولهم ان المقدور كائن والهم فضل ليس معناه انه
فضل على المقدور وخارج عنه بل انه فضل اي لغو ولا فائدة فيه فانه لا يدفع المقدور وكان
سبب الغم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض لان ذلك ان قدر كونه فالحذر والغم لا يدفعه وهو
من وقوع استعجال نوع من الالم خوفا من دفع الالم وان لم يقدر كونه فلا معنى للغم به فهو بين الوجهين
كان الهم فضلا وأما العمل فجوابه قوله عليه الصلوة والسلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له

ومعناه ان من قدرت له السعادة قدرت بسبب فيتيسر له اسبابها وهو الطاعة ومن قدرت له
الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالة عن مباشرة اسبابها وقد يكون سبب بطالته ان يستقر في
خاطره اني ان كنت سعيدا فلا احتاج الى العمل وان كنت شقيا فلا ينفعني العمل وهذا جهل
محض فانه لا يدري انه ان كان سعيدا فانما يكون سعيدا لانه يجري عليه اسباب السعادة من العلم والعمل
وان لم يتيسر له ذلك فهو امارة شقاوته ومثاله الذي يتمنى ان يكون فقيها
بالغا درجة الامامة فيقال له اجتهد وتعلم واطلب فيقول ان قضى الله لي في الازل بالامامة
فلا احتاج الى الجهد وان قضى لي بالجهل فلا ينفعني الجهد فيقال له ان سلط عليك هذا
الخاطر فهذا يدل على انه قضى لك بالجهل فان من قضى له في الازل بالامامة انما يقضيها
باسبابها فيجري عليه الاسباب ويستعملها ويدفع عنه الخواطر التي تدعو الى الكسل والبطالة
بل الذي لا يجتهد لا ينال درجة الامامة قطعا والذي يجتهد وتيسر له اسبابها يصدق
رجاؤه في بلوغها ان استقام الى جهده الى اخر امره ولم يستقبله عائق يقطع عليه الطريق
فكذلك ينبغي ان يفهم ان السعادة لا ينالها الا من اتى الله بقلب سليم وسلامة القلب
صفة تكتسب بالسعي كصفة الامامة وفقه النفس من غير فرق ونعم العباد في مشاهدة الحكم على
درجات فمن ناظر الى الخاتمة انه بماذا يختم له ومن ناظر الى السابقة انه بماذا قضي له في الازل
وهو اعلى لان الخاتمة تتبع السابقة ومن تارك للماضي والمستقبل وهو ابن وقته فهو ناظر الى
الآن من مواقع قدر الله وما يظهر منه وهو اعلى مما قبله ومن تارك الحال والماضي والمستقبل
مستغرق القلب بالحكم ملازم في الشهود وهذه هي الدرجة العليا

العدل

معناه العادل هو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم ولن يعرف العادل من لم
يعرف عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن اراد ان يفهم هذا الوصف فينبغي ان يحيط
علما بافعال الله تعالى من اعلى ملكوت السموات الى منتهى الثرى حتى اذا لم ير في
خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع البصر فما راى من فطور ثم رجع مرة اخرى فانقلب اليه البصر
خاسئا وهو حسير قد بهره جمال الحضرة الربوبية وحيره اعتدالها وانتظامها فعند ذلك

يعلق

يعلق بفهمه شيء من معاني عدل الله تعالى وقد خلق اقسام الموجودات جسمانيها وروحانيها
كاملها وناقصها واعطى كل شيء خلقه وهو بذلك جواد ورتبها في موضعها اللائق بها وهو
بذلك عدل فمن الاجسام العظام في العالم الارض والماء والهواء والسموات والكواكب
وقد خلقها ورتبها فوضع الارض في اسفل السافلين وجعل الماء فوقها والهواء فوق
الماء والسموات فوق الهواء فلو عكس هذا الترتيب لبطل النظام ولعل شرح وجه استحقاقها
هذا الترتيب في العدل والنظام مما يصعب على اكثر الافهام فلننزل الى درجة العوام ونقول
لينظر الانسان الى بدنه فانه مركب من اعضاء مختلفة كما ان بدن العالم مركب من اجسام مختلفة
فاول اختلاف فيه انه في درجة ركبه من العظم واللحم والجلد وجعل العظم عمادا مستبطنا واللحم
صوانا له مكتنفا اياه والجلد صوانا للحم فلو عكس هذا الترتيب واظهر ما بطن لبطل النظام وان
خفي عليك هذا فقد خلق للانسان اعضاء مختلفة مثل اليد والرجل والعين والانف
والاذن فهو بخلقه هذه الاعضاء جواد وبوضعها في مواضعها الخاصة عدل لانه وضع العين
في اولى المواضع بها من البدن اذ لو خلقها على القفا او على الرجل او على اليد او على قمة
الراس لم يخف ما يتطرق اليها من النقصان والتعرض للافة وكذلك علق اليدين من
المنكبين ولو علقهما من الراس او من الحقو او من الركبتين لم يخف ما يتولد منه من الخلل
وكذلك وضع جميع الحواس على الراس فانها جواسيس ليكون مشرفة على جميع البدن فلو
وضعها على الرجل اختل نظامها وشرح ذلك في كل عضو يطول وبالجملة
فينبغي ان تعلم انه لم يخلق شيء في موضعه الا لانه متعين له ولو تيامن عنه او تياسر او تسفل
او تعالى لبقي لكان ناقصا او باطلا او قبيحا خارجا عن التناسب كريها في النظر وكما ان
الانف خلق على وسط الوجه ولو خلق على الجبهة او على الخد لم يتطرق نقصان الى فوائده
وربما انطوى فيهما على ادراك حكمته فاعلم ان الشمس ايضا لم تخلق في السماء الرابعة وهي
الوسطى من السموات السبع هزلا بل ما خلقها الا بالحق وما وضعها الا في موضعها المستحق
لها لحصول مقاصدها منها الا انك ربما تعجز عن درك الحكمة فيه لانك

فليطل التفكر في ملكوت السموات والارض وعجائبها ولو نظرت فيها لرأيت فيها من عجائبها
ما استحقر فيه عجائب بدنك وكيف لا وخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن
وفيت بمعرفة عجائب نفسك فتفرغت للتأمل فيها وفيما اكتنفها من الاجسام فتكون ممن
قال تعالى فيهم سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ومن اين لك ان تكون
ممن قال فيهم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وانى تفتح ابواب
السماء لمن استغرقهم الدنيا واستعبده الحرص والشره فهذا هو الرمز الى تفهيم مبدأ
الطريق الى معرفة الله وهذا الاسم الواحد وشرحه يفتقر الى مجلدات وكذلك شرح
معنى كل اسم فان الاسامي المشتقة من الافعال لا يفهمها الا بعد فهم الافعال وكل ما
في الوجود من افعال الله فمن لم يحط علما بتفصيلها ولا بجملتها فلا يكون معه منها الا
محض التفسير واللغة ولا مطمع في العلم بتفصيلها فانها لا نهاية لها واما الجملة
فللعبد طريق الى معرفتها وبقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه من معرفة الاسماء وذلك
يستغرق العلوم كلها وانما غاية مثل هذا الكتاب الايماء الى مفاتيحها ومعاقد جملها
فقط **تنبيه** حظ العبد من العدل لا يخفى واول ما عليه من العدل في صفات
نفسه وهو ان يجعل الشهوة والغضب اسيرين تحت اشارة العقل والدين ومهما جعل العقل
خادما للشهوة والغضب فقد ظلم هذا جملة عدله في نفسه وتفصيله مراعاة حدود
الشرع كله وعدله في كل عضو ان يستعمله على الوجه الذي اذن الشرع فيه واما عدله
في اهله وذويه ثم في رعيته ان كان من اهل الولاية فلا يخفى وربما ظن ان الظلم هو الايذاء
والعدل هو ايصال النفع الى الناس وليس كذلك بل لو فتح الملك خزائنه المشتملة على
الاسلحة والكتب وفنون الاموال ولكن فرق الاموال على الاغنياء ووهب الاسلحة من
اهل العلم وسلم اليهم القلاع ووهب الكتب من الاجناد واهل القتال وسلم اليهم
المساجد والمدارس فقد نفع ولكنه قد ظلم وعدل عن العدل اذ وضع كل شيء في غير موضعه
اللائق به ولو آذى المرضى بسقي الادوية والحجامة والفصد بالاجبار على ذلك وآذى

الجناة

الجناة بالعقوبة قتلا وقطعا وضربا كان عدلا لانه وضعها في موضعها وحظ العبد دينا من الايمان
بان الله عدل ان لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع افعاله وافق مراده او لم يوافق لان كل ذلك
عدل وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه امر آخر هو اعظم ضررا مما حصل
كما ان المريض لو لم يحتجم لتضرر ضررا يزيد على ألم الحجامة وبهذا يكون الله تعالى عدلا والايمان
به يقطع الانكار والاعتراض ظاهرا وباطنا وتمامه ان لا يسب الدهر ولا ينسب الاشياء الى
الفلك ولا يعترض عليه كما جرت به العادة بل يعلم ان كل ذلك اسباب مسخرة وانها رتبت
ووجهت الى المسببات احسن ترتيب وتوجيه باقصى وجوه العدل واللطف **اللطيف**
انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك
في ايصالها الى المستحق سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل
واللطف في الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله
تعالى فاما احاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكشوف في علمه
كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل ايضا تحت الحصر اذ لا
يعرف اللطف في الفعل الا من عرف تفاصيل افعاله وعرف دقائق الرفق فيها وبقدر
اتساع المعرفة فيها يتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف وشرح ذلك ايضا يستدعي تطويلا
ثم لا يتصور ان يفي بعشره مجلدات كثيرة وانما يمكن التنبيه على بعض جمله فمن لطفه
خلقه الجنين في بطن الام في ظلمات ثلاث وحفظه فيها وتغذيته بواسطة السرة الى ان
ينفصل فيستقل بالتناول بالفم ثم الهامه اياه عند الانفصال التقام الثدي وامتصاصه
ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة بل تنفقئ البيضة عن الفرخ وقد الهمه التقاط الحب
في الحال ثم تأخير خلق السن عن اول الخلقة الى وقت الحاجة للاستغناء في الاغتذاء باللبن
عن السن ثم انباته السن بعد ذلك عند الحاجة الى طحن الطعام ثم تقسيم الاسنان الى عريضة
للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا حادة الاطراف للقطع ثم استعمال اللسان الذي
الغرض الاظهر منه النطق في رد الطعام الى المطحن كالمجرفة ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة

يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون على إصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلح
الأرض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وخابزها إلى غير ذلك مما
لا يستوفى شرحه (وعلى الجملة) فهو من حيث دبر الأمور حكم ومن حيث أوجدها جواد
ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ومن حيث لم يترك
فيها دقائق وجوه الرفق لطيف ولن يعرف حقيقة هذه الأسامي من لم يعرف حقيقة
هذه الأفعال ومن لطفه بعباده أنه أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن
لطفه أنه يسر لهم الوصول إلى سعادة الأبد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فإنه لا نسبة
لها بالإضافة إلى الأبد ومن لطفه إخراج اللبن الصافي من بين فرث ودم وإخراج
الجواهر النفيسة من الأحجار الصلبة وإخراج العسل من النحل والإبريسم من الدود والدر
من الصدف وأعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة مستودعا لمعرفته وحاملا
لأمانته ومشاهدا لملكوت سمواته وهذا أيضا مما لا يمكن إحصاؤه **تنبيه**
حظ العبد من هذا الاسم الرفق بعباد الله والتلطف بهم في الدعوة إلى الله والهداية
إلى سعادة الدنيا والآخرة من غير إزراء وعنف ومن غير خصام وتعصب وأحسن الوجوه
وجوه التلطف فيه الجذب إلى قبول الحق بالشمائل والسيرة المرضية والأعمال الصالحة فإنها
أوقع وألطف من الألفاظ المزينة **الخبير** هو الذي لا يعزب عنه الأخبار الباطنة
فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن
إلا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة يسمى خبرة و
يسمى صاحبها خبيرا **تنبيه** حظ العبد من ذلك أن يكون خبيرا بما يجري في
عالمه وعالمه قلبه وبدنه والخفايا التي يتصف القلب بها من الغش والخيانة والتطواف
حول العاجلة وإضمار الشر وإظهار الخير والتجمل بإظهار الإخلاص مع الإفلاس عنه لا يعرفه
إلا ذو خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها وعرف مكرها وتلبيسها وخدعها فحاذرها وتشمر
لمعاداتها وأخذ الحذر منها فذلك من العباد جدير بأن يسمى خبيرا **الحليم**

الحليم

هو الذي يشاهد معصية العصاة ويرى مخالفة الأمر منهم ثم لا يستفزه غضب ولا يعتريه غيظ
ولا يحمله على المسارعة إلى الانتقام مع غاية الاقتدار عجلة وطيش كما قال الله تعالى ولو يؤاخذ الله
الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة **تنبيه** حظ العبد من وصف الحليم ظاهر فالحلم من
محاسن خصال العباد وذلك مستغن عن الشرح والإطناب **العظيم** اعلم أن اسم العظيم في
أول الوضع إنما أطلق على الأجسام فيقال هذا جسم عظيم وهذا الجسم أعظم من هذا الجسم
إذا كان امتداد مساحته في الطول والعرض والعمق أكثر منه ثم هو ينقسم إلى عظيم يملأ العين
ويأخذ منه مأخذا وإلى ما لا يتصور أن يحيط البصر بجميع أطرافه كالأرض والسماء فإن الفيل عظيم ولكن
البصر قد يحيط بجميع أطرافه فهو عظيم بالإضافة إلى ما دونه وكذلك السماء وأما الأرض فلا يتصور
أن يحيط البصر بأطرافها وكذا السماء فذلك هو العظيم المطلق في مدركات البصر فافهم
أن في مدركات البصائر أيضا تفاوتا فمنها ما يحيط العقول بكنه حقيقته ومنها ما تقصر
عنه وما تقصر العقول عنه ينقسم إلى ما يتصور أن يحيط به بعض العقول وإن قصر عنه أكثرها وإلى
ما لا يتصور أن يحيط العقل أصلا بكنه حقيقته وذلك هو العظيم المطلق الذي يجاوز
جميع حدود العقول حتى لم يتصور الإحاطة بكنهه وذلك هو الله تعالى وقد سبق بيان
ذلك في الفن الأول **تنبيه** العظيم من العباد الأنبياء والعلماء الذين إذا عرف
العاقل شيئا من صفاتهم امتلأ بالهيبة صدره وصار مستوفى بالهيبة قلبه حتى لا يبقى فيه
متسع والنبي عظيم في حق أمته والشيخ في حق مريده والأستاذ في حق تلميذه إذ يقصر عقله
عن الإحاطة بكنه صفاته فإن ساواه أو جاوزه لم يكن عظيما بالإضافة إليه وكل عظيم
يفرض لغير الله فهو ناقص وليس بعظيم مطلق لأنه إنما يظهر بالإضافة إلى شيء دون
شيء سوى عظمة الله تعالى فإنه العظيم المطلق لا بطريق الإضافة **الغفور**
بمعنى الغفار ولكنه ينبئ عن نوع مبالغة لا ينبئ عنها الغفار فإن الغفار مبالغة في المغفرة
بالإضافة إلى مغفرة متكررة مرة بعد أخرى فالفعال ينبئ عن كثرة الفعل والفعول
ينبئ عن جودته وكماله وشموله فهو غفور بمعنى أنه تام الغفران كاملة حتى يبلغ أقصى درجات

الأعظم

المغفرة والكلام عليه قد سبق **الشكور** وهو الذي يجازي بيسير الطاعات كثير الدرجات ويعطي
بالعمل في أيام معدودة نعيما في الآخرة غير محدودة ومن جازى الحسنة بأضعافها يقال إنه شكر
تلك الحسنة بأضعافها ومن أثنى على المحسن أيضا يقال إنه شكر فإن نظرت إلى معنى
الزيادة في المجازاة لم يكن الشكور المطلق إلا الله تعالى لأن زيادته في المجازاة غير محصورة
ولا محدودة فإن نعيم الجنة لا آخر له والله تعالى يقول كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في
الأيام الخالية وإن نظرت إلى معنى الثناء فثناء كل مثن على غيره والرب تعالى إذا أثنى على
أعمال عباده فقد أثنى على فعل نفسه لأن أعمالهم من خلقه فإن كان الذي أعطى فأثنى شكورا
فالذي أعطى وأثنى على المعطي فهو أحق بأن يكون شكورا فثناء الله على عباده كقوله
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وكقوله تعالى نعم العبد إنه أواب وما يجري
مجراه فكل ذلك عطية منه **تنبيه** العبد يتصور أن يكون شاكرا في حق عبد
آخر مرة بالثناء عليه بإحسانه إليه وأخرى بمجازاته بأكثر مما صنعه إليه وذلك من
الخصال الحميدة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله فأما
شكره لله فلا يكون إلا بنوع من المجاز والتوسع فإنه إن أثنى فثناؤه قاصر لأنه لا يحصي ثناء عليه
وإن أطاع فطاعته نعمة أخرى من الله تعالى عليه بل عين شكره نعمة أخرى وراء النعمة
المشكورة وإنما أحسن وجوه الشكر لنعم الله تعالى أن لا يستعملها في معاصيه بل في طاعته
وذلك أيضا بتوفيق الله وتيسيره وفي كون العبد شاكرا لربه وفي تصور ذلك كلام دقيق
ذكرناه في كتاب الشكر من كتاب الإحياء فليطلب منه فإن هذا الكتاب لا يحتمله **العلي**
هو الذي لا رتبة فوق رتبته وجميع المراتب منحطة عنه وذلك لأن العلي مشتق من العلو و
العلو مأخوذ من العلو المقابل للسفل وذلك إما في الدرجات المحسوسة كالدرج والمراقي و
جميع الأجسام الموضوعة بعضها فوق بعض وإما في الرتب المعقولة للموجودات المرتبة نوعا
من الترتيب العقلي فكل ما له الفوقية في المكان فله العلو المكاني وكل ما له الفوقية
في الرتبة فله العلو في الرتبة والتدريجات العقلية مفهومة كالتدريجات الحسية ومثال

الدرجات

الدرجات العقلية هو التفاوت الذي بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل
والمفعول والقابل والمقبول والكامل والناقص فإذا قدرت شيئا هو سبب لشيء ثان و
ذلك الثاني سبب لثالث والثالث سبب لرابع إلى عشر درجات مثلا فالعاشر واقع
في الرتبة الأخيرة فهو الأسفل الأدنى والأول واقع في الدرجة الأولى من السببية فهو الأعلى
ويكون الأول فوق الثاني فوقية بالمعنى لا بالمكان والعلو عبارة عن الفوقية فإذا فهمت
معنى التدريج العقلي فاعلم أن الموجودات لا يمكن قسمتها إلى درجات متفاوتة في
العقل إلا ويكون الحق تعالى في الدرجة العليا من درجات أقسامها حتى لا يتصور أن يكون
فوقه درجة وذلك هو العلي المطلق وكل ما سواه فيكون عليا بالإضافة إلى ما دونه ويكون
دنيا وسافلا بالإضافة إلى ما فوقه ومثال قسمة العقل أن يكون الموجودات تنقسم
إلى ما هو سبب وإلى ما هو مسبب فالسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة فالفوقية المطلقة
ليست إلا لمسبب الأسباب وكذلك تنقسم الموجودات إلى حي وميت والحي ينقسم إلى
ما ليس له إلا الإدراك الحسي وهو البهيمة وإلى ما له مع الإدراك الحسي الإدراك العقلي والذي
له الإدراك العقلي ينقسم إلى ما يعارضه في معلوماته الشهوة والغضب وهو الإنسان وإلى
ما يسلم إدراكه عن معارضة المكدرات والذي يسلم ينقسم إلى ما يمكن أن يبتلى به ولكن
رزق السلامة كالملائكة وإلى ما يستحيل ذلك في حقه وهو الله تعالى وليس يخفى
عليك في هذا التقسيم والتدريج أن الملك فوق الإنسان والإنسان فوق البهيمة وأن
الله تعالى فوق الكل فهو العلي المطلق فإنه الحي المحيي العالم المطلق الخالق لعلوم العلماء المنزه
المقدس عن جميع أنواع النقص وقد وقع الميت في الدرجة السفلى من درجات الكمال ولم
يقع في الطرف الآخر إلا الله تعالى فهكذا ينبغي أن يفهم فوقيته وعلوه فإن هذه
الأسامي وضعت أولا بالإضافة إلى إدراك البصر وهو درجة العوام ثم لما تنبه الخواص
لإدراك البصائر ووجدوا بينها وبين الأبصار موازنات استعاروا منها الألفاظ المطلقة
وفهمها الخواص وأنكرها العوام الذين لم يجاوز إدراكهم عن الحواس التي هي رتبة البهائم ففهموا

عظمة الا بالمساحة ولا علوا الا بالمكان ولا فوقية الا به فاذا فهمت هذا فهمت معنى كونه فوق
العرش لان العرش اعظم الاجسام وهو فوق جميعها والموجود المقدس المنزه عن التحديد والتقدير
بحدود الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام كلها في الرتبة ولكن خص العرش بالذكر لانه
فوق جميع الاجسام فما كان فوقها كان فوق جميعها وهو كقول القائل الخليفة فوق
السلطان تنبيها على انه اذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان
والعجب من الحشوي الذي لا يفهم من الفوق الا المكان ومع ذلك اذا سئل عن شخصين
من الاكابر وقيل له كيف يجلسان في الصدور والمحافل فيقول هذا ذلك المجلس وفوق
ذلك وهو يعلم انه لا يجلس الا بجنبه وانما يكون جالسا فوقه لو جلس على راسه او في
مكان مبني فوق راسه ولو قيل له كذبت ما جلس فوقه ولا تحته ولكنه بجنبه لتشمرت نفسه
عن هذا الانكار وقال انما اعني به فوقية الرتبة والقرب من الصدر فان الاقرب الى الصدر
الذي هو المنتهى فوق بالاضافة الى الابعد ثم لا يفهم من هذا ان كل ما له
طرفان يجوز ان يطلق على احد طرفيه اسم الفوقية والعلو وعلى الطرف الآخر ما يقابله
تنبيه العبد لا يتصور ان يكون عليا مطلقا اذ لا ينال درجة الا ويكون في
الوجود ما هو فوقها وهي درجات الانبياء والملائكة نعم يتصور ان ينال
درجة لا يكون في جنس الانس من يفوقه وهي درجة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ولكنه قاصر بالاضافة الى الوجود العلو المطلق لانه علو بالاضافة الى بعض الموجودات
والآخر انه علو بالاضافة الى الوجود لا بطريق الوجوب بل يقارنه امكان وجود انسان
فوقه فالعلي المطلق هو الذي له الفوقية لا بالاضافة وبحسب الوجوب لا بحسب الوجود
الذي يقارنه امكان نقيضه الكبير هو ذو الكبرياء والكبرياء عبارة عن كمال
الذات واعني بكمال الذات كمال الوجود وكمال الوجود يرجع الى شيئين احدهما
دوامه ازلا وابدا وكل وجود مقطوع بعدم سابق او لاحق فهو ناقص ولذلك
يقال للانسان اذا طالت مدة وجوده انه كبير اي السن والكبير يستعمل فيما لا يستعمل

العظيم فيه فان كان ما طال مدة وجوده مع كونه محدود المدة كبيرا فالدائم الازلي الابدي
الذي يستحيل عليه العدم اولى بان يكون كبيرا والثاني ان وجوده هو الوجود الذي يصدر
عنه وجود كل موجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه فالذي حصل منه الوجود لجميع الموجودات
هو اولى بان يكون كاملا وكبيرا تنبيه الكبير من العباد هو الكامل الذي لا تقتصر عليه
صفات كماله بل تسري الى غيره فلا يجالسه احد الا ويفيض عليه شيئا من كماله وكمال
العبد في عقله وورعه وعلمه فالكبير هو العالم التقي المرشد للخلق الصالح لان يكون قدوة
يقتبس من انواره وعلومه ولذلك قال عيسى صلوات الله عليه من علم وعمل وعلم فذلك
يدعى عظيما في ملكوت السماء الحفيظ هو الحافظ جدا ولن تفهم ذلك الا بفهم معنى
الحفظ وهو على وجهين احدهما ادامة وجود الموجودات وابقاؤها ويضاده الاعدام
والله تعالى هو الحافظ للسموات والارض والملائكة والموجودات التي لم يطل بقاؤها والتي
لا يطول مثل الحيوان والنبات وغيرهما والوجه الثاني وهو اظهر معنى الحفظ صيانة
المتعاديات والمتضادات بعضها من بعض واعني بها التعادي ما بين الماء والنار
فانهما يتعاديان بطباعهما فاما ان يطفئ الماء النار واما ان يحيل النار الماء ان
غلبته بخارا ثم هواء والتضاد والتعادي ظاهر بين الحرارة والبرودة اذ تقهر احداهما
الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة وسائر الاجسام الارضية مركبة من هذه الاصول
المتعادية اذ لا بد للحيوان من حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حيوته ولا بد له من رطوبة
تكون غذاء لبدنه كالدم وما يجري مجراه ولا بد له من يبوسة بها تتماسك اعضاؤه خصوصا
ما صلب منها كالعظام ولا بد من برودة تكسر سورة الحرارة حتى تعتدل ولا تحرق ولا تحلل
الرطوبات الباطنة بسرعة وهذه متعاديات متنازعات وقد جمع الله تعالى بين هذه
المتضادات المتنازعة في اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات ولولا حفظه
اياها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحل تركيبها وبطل المعنى الذي صارت مستعدة
لقبوله بالتركيب والامتزاج وحفظ الله سبحانه اياها بتعديل قواها مرة وبامداد المغلوب منها

ثانيا أما التعديل فهو أن يكون مبلغ قوة البارد مثل قوة الحار فإذا اجتمعا لم يغلب أحدهما الآخر بل تقاوما
إذ ليس أحدهما بأن يغلب أولى من أن يغلب فيتقاومان ويبقى قوام المركب لتقاومهما وتعادلهما
وهو الذي يعبر عنه باعتدال المزاج والثاني امداد المغلوب منهما بمدد يقويه حتى يقاوم
الغالب ومثاله أن الحرارة تفني الرطوبة وتجففها لا محالة فإذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة
وغلبت الحرارة واليبوسة ويكون لمداد الضعف بالجسم البارد الرطب وهو الماء ومعنى
العطش هو الحاجة إلى البارد الرطب فخلق الله تعالى البارد الرطب للبرودة والرطوبة إذا
غلبتا وخلق الأطعمة والأدوية وسائر الجواهر المتضادة حتى إذا غلب شيء عورض بضده فقمعه
وهذا هو الدواء وإنما تم ذلك بخلق الأطعمة والأدوية وخلق الآلات الصالحة لها وخلق
الهادية إلى استعمالها وكل ذلك يحفظ أبدان الحيوانات المركبات من المتضادات وهذه
هي الأسباب يحفظ بها بدن الإنسان من الهلاك الداخل وهو متعرض للهلاك من أسباب خارجة
كسباع ضارية وأعداء منازعة فحفظه عن ذلك بما خلق من الجواسيس المنذرة بقرب العدو وهي
أربعة طلائع كالعين والأذن وغيرهما ثم خلق له اليد الباطشة والأسلحة الدافعة كالدرع والترس
والقاصدة كالسيف والسكين والرمح ثم ربما يعجز عن الدفع مع ذلك فأمده بالهرب
وهي الرجل للحيوان الماشي والجناح للطائر وكذلك يشمل حفظه جلت قدرته كل ذرة في
ملكوت السموات والأرض حتى الحشيش الذي ينبت من الأرض يحفظ لبابه بالقشر الصلب
وطراوته بالرطوبة وما لا يحفظ بمجرد القشر يحفظه بالشوك النابت منه ليندفع به بعض الحيوانات
المتلفة له فالشوك سلاح للنبات كالقرون والمخالب والأنياب للحيوانات بل كل
قطرة من ماء فيها حافظ يحفظها عن الهواء المضاد لها فإن الماء إذا جعل في إناء
وترك مدة استحال هواء وسلب الهواء صفة المائية عنه ولو غمست الإصبع في ماء وأخرجتها
ونكستها نزلت منها قطرة ما بقيت تمكث لا تنفصل مع أن من شأنها الهوي إلى أسفل
ولكنها لو انفصلت وهي صغيرة لاستولى الهواء عليها وأحالها ولا تزال تمكث مدة
حتى يجتمع إليها بقية البلل فتكبر القطرة فتجري على طرف في الهواء بسرعة ولا يستولي

الهواء

الهواء على إحالتها وليس ذلك منها حفظاً لنفسها عن معرفة بضعفها وقوة ضدها وحاجتها
استمدادها من بقية البلل وإنما ذلك حفظ ملك موكل بها بواسطة معنى متمكن من ذاتها
وقد ورد في الخبر أنه لا تنزل قطرة من المطر إلا ومعها ملك يحفظها إلى أن تصل مستقرها
من الأرض وذلك حق والمشاهدة الباطنة لأرباب البصائر قد دلت عليه وأرشدت إليه
فآمنوا بالخبر لا عن التقليد بل عن بصيرة والكلام أيضاً في حفظ الله السموات والأرض وما
بينهما طويل كما في سائر الأفعال وبه يعرف هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة وتوهم
معنى الحفظ على الإجمال **تنبيه** الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه ويحفظ
دينه عن سطوة الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان فإنه على
شفا جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية إلى البوار **المقيت** معناه
خالق الأقوات وموصلها إلى الأبدان وهي الأطعمة وإلى القلوب وهي المعرفة فيكون بمعنى
الرزاق إلا أنه أخص منه إذ الرزق يتناول القوت وغير القوت والقوت ما يكتفى به في
قوام البدن وإما أن يكون معناه المستولي على الشيء القادر عليه والاستيلاء يتم بالقدرة
والعلم وعليه يدل قوله تعالى وكان الله على كل شيء مقيتاً أي مطلعاً قادراً فيكون
معناه راجعاً إلى القدرة والعلم أما العلم فقد سبق وأما القدرة فسيأتي ويكون بهذا
المعنى وصفه بالمقيت أتم من وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده لأنه دال على اجتماع المعنيين
وبذلك يخرج هذا الاسم عن الترادف **الحسيب** هو الكافي وهو الذي من كان
له كان حسبه والله حسيب كل أحد وكافيه وهذا وصف لا يتصور حقيقته لغيره فإن
الكفاية إنما يحتاج إليه المكفي لوجوده ولدوام وجوده ولكمال وجوده وليس في الوجود شيء
هو وحده كاف لشيء إلا الله تعالى فإنه وحده كاف لكل شيء لا لبعض الأشياء أي
هو وحده كاف ليحصل به وجود الأشياء ويدوم به وجودها ويكمل به وجودها ولا تظنن أنك
إذا احتجت إلى غيره لم يكن هو حسيبك فإنه كفاك بخلق الطعام والشراب والأرض
والسماء فهو حسيبك ولا تظنن أن الطفل الذي يحتاج إلى أم ترضعه وتتعهده فليس

شرح

الله حسبه وكافيه بل الله كافيه اذ خلق امه وخلق اللبن فى ثديها وخلق له الهداية الى التقامه
وخلق الشفقة والمودة فى قلب الام حتى مكنته من الالتقام ودعته اليه وحملته عليه فالكفاية انما الشهوة ل
حصلت بهذه الاسباب والله تعالى هو المنفرد بخلقها لاجله ولو قيل له ان الام وحدها
كافية للطفل وهى حسبه لصدق به ولم يقل انها لا تكفيه لانه يحتاج الى اللبن فمن اين
يكفيه الام اذا لم يكن لبن ولكنك تقول نعم يحتاج الى اللبن ولكن اللبن ايضا من الام
فليس محتاجا الى غير الام فاعلم ان اللبن ليس من الام بل هو والام من الله تعالى ومن
فضله ومن جوده فهو وحده حسب كل احد وليس فى الوجود شىء وحده هو حسب
شىء سواه بل الاشياء يتعلق بعضها ببعض وكلها يتعلق بقدرة الله تعالى **تنبيه** تتعلق
ليس للعبد مدخل فى هذا الوصف الا بنوع من المجاز بعيد وبالاضافة الى بادى الرأى وسابق
الظن العامى اما كونه مجازا فهو انه ان كان كافيا لطفل فى القيام بتعهده او لتلميذ
فى تعليمه حتى لم يفتقر الى الاستعانة بغيره كان واسطة فى الكفاية ولم يكن كافيا لان
الله تعالى لان الله تعالى هو الكافى اذ لا قوام له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون
هو كفاية غيره واما كونه بالاضافة الى سابق الظن فهو انه وان قدر انه مستقل بالكفاية
وليس بواسطة فهو وحده لا يكفى اذ يحتاج الى محل قابل للفعل وكفايته فى اقل الامور
القلب الذى هو محل العلم لابد منه ولا يكون هو كافيا فى التعليم والمعدة التى هى
مستقر الطعام لابد منها ليكون كافيا بايصال الطعام الى بدنه هذا مع ما يحتاج اليه
من امور كثيرة لا يحصيها ولا يدخل شىء منها فى اختياره واقل درجات الفعل ان يفتقر
الى فاعل وقابل والفاعل لا يكون دون القابل اصلا وانما يصح هذا فى حق الله تعالى
لانه خالق الفعل وخالق المحل القابل وخالق شرائط قبوله وما يكتنفه ولكن بادى الرأى
ربما يسبق الى الفاعل ولا يخطر بالبال غيره فيظن ان الفاعل حسبه وحده وليس
كذلك نعم الحظ الدينى منه للعبد ان يكون الله وحده حسبه بالاضافة الى همته
وارادته وهو انه لا يريد الا الله سبحانه وتعالى فلا يريد الجنة ولا يشتغل قلبه بالنار

(ليحذر)

ليحذر منهما بل يكون مستغرق الهم بالله وحده واذا كاشفه بجلاله فقال ذلك حسبى فلست اريد غيره
ولا ابالى فاتنى غيره او لم يفت **الجليل** هو الموصوف بنعوت الجلال ونعوت الجلال
هو الغنى والملك والتقدس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التى ذكرناها
فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق والموصوف ببعضها جلالته بقدر ما نال من هذه النعوت
فالجليل المطلق هو الله تعالى فقط وكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى
كمال الصفات والعظيم الى كمال الذات والصفات جميعا منسوبا الى ادراك البصيرة اذا
كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصيرة ثم صفات الجلال اذا نسبت الى البصيرة
المدركة لها سميت جمالا وسمى المتصف بها جميلا واسم الجميل فى الاصل وضع للصورة
الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت بحيث تلائم البصر وتوافقه ثم نقل الى الصورة الباطنة
التى تدرك بالبصائر حتى يقال سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وذلك يدرك
بالبصائر لا بالابصار والصورة الباطنة اذا كانت كاملة متناسبة جامعة جميع الكمالات
اللائقة بها كما ينبغى وعلى ما ينبغى فهى جميلة بالاضافة الى البصيرة الباطنة المدركة لها و
ملائمة لها ملاءمة يدرك صاحبها عند مطالعتها من اللذة والبهجة والاهتزاز اكثر مما يدركه
الناظر بالبصر الظاهر الى الصور الجميلة فالجميل الحق المطلق هو الله تعالى فقط لان كل ما
فى العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من انوار ذاته واثار صفاته وليس فى الوجود
موجود له الكمال المطلق الذى لا مثنوية فيه لا وجودا ولا امكانا سواه ولذلك
يدرك عارفه والناظر الى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة ما يستحقر معه نعيم
الجنة وجمال الصورة المبصرة بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعانى
الباطنة المدركة بالبصائر وهذا هو الذى كشفنا عنه الغطاء فى كتاب المحبة من كتاب
احياء العلوم واذا ثبت انه جليل وجميل فكل جميل فهو محبوب ومعشوق عند مدرك
جماله فلذلك كان الله تعالى محبوبا ولكن عند العارفين كما يكون الصور الجميلة الظاهرة
محبوبة ولكن عند المبصرين لا عند العميان **تنبيه** الجليل الجميل من العباد من

من حسن صفاته الباطنة التي يستلذها القلوب البصيرة فهما جمال الظاهر فنازل القدر الكريم
هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفى واذا اوعد تجاوز واذا اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالي
كم اعطى ولمن اعطى وان رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى
ولا يضيع من لاذ به والتجا ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا
بالتكلف فهو الكريم المطلق حقا وذلك هو الله فقط تنبيه هذه الخصال قد يتجمل
العبد باكتسابها ولكن في بعض الامور ومع نوع من التكلف ولذلك يوصف بالكريم
ولكنه ناقص بالاضافة الى الكريم المطلق وكيف لا يوصف به العبد وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم لا تقولوا للشجرة العنب الكرم فان الكرم هو الرجل المسلم وقيل انما
وصف شجرة العنب بالكرم لانه لطيف الشجر طيب الثمر قريب المتناول سليم عن الشوك
والاسباب المؤذية بخلاف النخل الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشيء حتى لم
يغفل عنه فلاحظه ملاحظة لازمة دائمة لزوما لو عرفه الممنوع عنه لما اقدم عليه يسمى رقيبا
وكانه يرجع الى العليم والحفيظ ولكن باعتبار كونه لازما دائما وبالاضافة الى ممنوع عنه
محروس عن التناول تنبيه وصف المراقبة للعبد انما يحمد اذا كانت مراقبته
لربه وقلبه وذلك بان يعلم ان الله رقيبه وشاهده في كل حال وان الشيطان والنفس
عدوان له ينتهزان منه الفرص حتى يحملاه على الغفلة والمخالفة فياخذ منهما حذره بان
يلاحظ مكامنهما وتلبيسهما ومواضع انبعاثهما حتى يسد عليهما المنافذ والمجاري فهذه
مراقبته المجيب هو الذي يقابل مسألة السائلين بالاسعاف ودعاء الداعين
بالاجابة وضرورة المضطرين بالكفاية بل ينعم قبل النداء ويتفضل قبل الدعاء و
ليس ذلك الا الله تعالى فانه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم وقد علمها
في الازل فدبر اسباب كفاية الحاجات بخلق الاطعمة والاقوات وتيسير الاسباب
والالات الموصلة الى جميع المهمات تنبيه العبد ينبغي ان يكون مجيبا لربه
تعالى اولا فيما امره به ونهاه عنه وفيما ندبه ودعاه ثم لعباده فيما انعم الله تعالى

عليه بالاقدار عليه وفي اسعاف كل سائل بما يسأله ان قدر عليه وفي لطف الجواب ان عجز عنه
قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو دعيت
الى كراع لاجبت ولو اهدي الي ذراع لقبلت وكان حضوره الدعوات وقبوله
الهدايا غاية الاكرام والاجابة منه فكم من خسيس متكبر عن قبول كل هدية ولا يتبذل في حضور
كل دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالي بقلب السائل المستدعي وان تأذى بسببه فلا حظ
له في هذا الاسم الواسع مشتق من السعة والسعة تضاف الى العلم اذا
اتسع واحاط بالمعلومات الكثيرة وتضاف مرة الى الاحسان وبسط النعم وكيف ما قدر
وعلى اي شيء نزل فالواسع المطلق هو الله تعالى لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر
معلوماته بل تنفد البحار لو كانت مدادا لكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية
لمقدوراته فكل سعة وان عظمت فتنتهي الى طرف والذي لا ينتهي الى طرف فهو احق
باسم السعة فالله تعالى هو الواسع المطلق لان كل واسع بالاضافة الى ما هو اوسع منه
ضيق وكل سعة تنتهي الى طرف فالزيادة عليها متصورة وما لا نهاية له ولا طرف
فلا يتصور عليه زيادة تنبيه سعة العبد في معارفه واخلاقه فان كثرت
علومه فهو واسع بقدر سعة علمه وان اتسعت اخلاقه حتى لم يضيقها خوف الفقر
وغيظ الحسود وغلبة الحرص وسائر الصفات فهو واسع وكل ذلك فهو الى نهاية
وانما الواسع الحق هو الله تعالى الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة
افضل الاشياء بافضل العلوم واجل الاشياء هو الله تعالى وقد سبق انه لا يعرف
كنه معرفته غيره فهو الحكيم المطلق الحق لانه يعلم اجل الاشياء باجل العلوم اذ اجل
العلوم هو العلم الازلي الدائم الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق
اليه خفاء وشبهة ولا يتصف بذلك الا علم الله تعالى وقد يقال لمن يعلم
دقائق الصناعات ويحكمها ويتقن صنعتها حكيما وكمال ذلك ليس الا لله تعالى فهو
الحكيم الحق تنبيه من عرف جميع الاشياء ولم يعرف الله لم يستحق ان يسمى

حكيماً لأنه لم يعرف أجل الأشياء وأفضلها والحكمة أجل العلوم وجلالة العلم بقدر
جلالة المعلوم ولا أجل من الله تعالى ومن عرف الله فهو حكيم وإن كان ضعيف
المنة في سائر العلوم الرسمية كليل اللسان قاصر البيان فيها إلا أن نسبة حكمة العبد إلى
حكمة الله كنسبة معرفته إلى معرفته بذاته وشتان بين المعرفتين فشتان بين الحكمتين
ولكنه مع بعده عنه فهو أنفس المعارف وأكثرها خيراً ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً
كثيراً نعم من عرف الله كان كلامه مخالفاً لكلام غيره فإنه قلما يتعرض للجزئيات
بل يكون كلامه جملياً ولا يتعرض لمصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في الآجلة ولما كان
ذلك أظهر عند الناس من أحوال الحكيم من معرفته بالله تعالى ربما أطلق الناس الحكمة على مثل
تلك الكلمات الكلية ويقال للناطق بها حكيم وذلك مثل قول سيد الأنبياء صلى الله
عليه وسلم رأس الحكمة مخافة الله تعالى والكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت
والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله ما قل وكفى خير مما كثر وألهى من أصبح
معافى في بدنه آمناً في سربه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها
كن ورعاً تكن أعبد الناس وكن قنعاً تكن أشكر الناس البلاء موكل بالمنطق من
حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه السعيد من وعظ بغيره الصمت حكم وقليل
فاعله القناعة مال لا ينفد الصبر نصف الإيمان اليقين الإيمان كله فهذه
الكلمات وأمثالها تسمى حكمة وصاحبها يسمى حكيماً **الودود** هو الذي يحب
الخير لجميع الخلق فيحسن إليهم ويثني عليهم وهو قريب من معنى الرحيم لكن الرحمة مضافة
إلى المرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر وأفعال الرحيم تستدعي مرحوماً ضعيفاً وأفعال
الودود لا تستدعي ذلك بل الإنعام على سبيل الابتداء من نتائج الود كما أن معنى رحمته
تعالى إرادته الخير للمرحوم وكفايته له وهو منزه عن رقة الرحمة فكذلك وده إرادته
الكرامة والنعمة وإحسانه وإنعامه وهو منزه عن ميل المودة لكن المودة والرحمة لا يراد بهما في
حق المرحوم والمودود إلا ثمرتهما وفائدتهما لا الرقة والميل فالفائدة هي لباب المودة و

والرحمة وودهما وذلك هو المتصور في حق الله تعالى دون ما هو مقارن لهما وغير
مشروط في الإفادة **تنبيه** الودود من عباد الله من يريد لخلق الله ما
يريد لنفسه وأعلى من ذلك من يؤثرهم على نفسه كمن قال منهم أريد أن أكون جسراً
على النار يعبر الخلق علي ولا يتأذون وكمال ذلك أن لا يمنعه عن الإيثار والإحسان
الغضب والحقد وما ناله من أذى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم حيث كسرت
رباعيته وضرب وأدمي وجهه اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون فلم يمنعه سوء صنيعهم
عن إرادته الخير لهم وكما أمر صلى الله عليه وسلم علياً أمير المؤمنين حيث قال إن أردت
أن تسبق المقربين فصل من قطعك وأعط من حرمك واعف عمن ظلمك **المجيد**
هو الشريف ذاته الجميل أفعاله الجزيل عطاؤه ونواله فكان شرف الذات إذا قارنه حسن
الفعال سمي مجيداً وهو الماجد أيضاً ولكن أحدهما أدل على المبالغة وكأنه يجمع معنى
اسم الجليل والكريم والوهاب وقد سبق الكلام فيها **الباعث**
هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور والبعث
هو النشأة الأخرى ومعرفة هذا الاسم موقوف على معرفة حقيقة البعث وذلك
من أغمض المعارف وأكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة وغايتهم فيه
تخيلهم أن الموت عدم والبعث إيجاد مبتدأ بعد العدم مثل الإيجاد الأول وظنهم
أن الموت عدم غلط وظنهم أن الإيجاد الثاني مثل الإيجاد الأول غلط أيضاً أما
ظنهم أن الموت عدم فهو باطل بل القبر إما حفرة من حفر النار أو روضة
من رياض الجنة والميت إما من السعداء وأولئك ليسوا أمواتاً بل أحياء عند ربهم
يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وإما من الأشقياء وهم أيضاً
أحياء ولذلك ناداهم الرسول صلى الله عليه وسلم في وقعة بدر وقال إني وجدت
ما وعدني ربي حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً فقيل له كيف تناديهم
قوماً قد جيفوا فقال ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولكن لا يقدرون أن يجيبوا و

والمشاهدة الباطنة دلت أرباب البصائر على أن الإنسان خلق للأبد وأنه لا سبيل إليه
للعدم نعم تارة ينقطع تصرفه عن البدن فيقال مات وتارة يعاد تصرفه إليه
فيقال أحيي وبعث أي أحيي جسده وكشف ذلك بالحقيقة مما لا يحتمله هذا الكتاب
وأما ظنهم أن البعث إيجاد ثان وهو مثل الإيجاد الأول فغير صحيح بل البعث إنشاء
آخر لا يناسب الإنشاء الأول أصلا وللإنسان نشأة كثيرة وليست هي نشأتين
فقط فلذلك قال تعالى بعد خلق المضغة والعلقة وغير ذلك ثم أنشأناه
خلقا آخر بل النطفة نشأة من التراب والعلقة نشأة من النطفة والمضغة نشأة
من العلقة والروح نشأة من المضغة ولشرف نشأة الروح وجلالتها وكونها أمرا
ربانيا قال عند ذلك ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين
وقال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي فإن عند ذلك ثم خلق
الإدراكات الحسية بعد خلق أصل الروح نشأة أخرى ثم خلق التمييز الذي
يظهر بعد سبع سنين نشأة أخرى والعقل بعد خمسة عشر سنة وما يقاربها
نشأة أخرى وكل نشأة طور وقد خلقكم أطوارا ثم ظهور خاصية الولاية لمن رزق
تلك الخاصية نشأة أخرى ثم ظهور خاصية النبوة بعد ذلك نشأة أخرى وهو
نوع من البعث والله باعث الرسل كما أنه الباعث يوم النشور وكما أنه يعسر
على ابن المهد فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز ويعسر على المميز فهم حقيقة العقل
وما ينكشف في طوره من العجائب قبل حصول العقل فكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة
في طور العقل فإن الولاية طور كمال وراء نشأة العقل كما أن العقل طور كمال وراء نشأة
التمييز والتمييز طور كمال وراء نشأة الحواس وكان من طباع الناس إنكار ما لم يبلغوه ولا
ينالوه حتى إن كل واحد ينكر ما لم يشاهده ولم يحصله ولا يؤمن بما غاب عنه فمن
طباعهم إنكار الولاية وعجائبها والنبوة وغرائبها بل من طباعهم إنكار النشأة الثانية
النشأة الآخرة والحيوة الآخرة لأنهم لم يبلغوها بعد ولو عرض طور العقل وعالمه

وما ظهر فيه من العجائب على المميز لأنكر وجحد وأحال وجوده فمن آمن بشيء مما لم يبلغه
فقد آمن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات وكما أن طور العقل وإدراكاته
ونشأته بعيد المناسبة عن الإدراكات التي قبله فكذلك النشأة الآخرة بل أبعد فلا
ينبغي أن يقاس النشأة الآخرة بالأولى وهذه النشآت هي أطوار ذات واحدة
ومراقيها التي تصعد فيها إلى مراتب درجات الكمال حتى تقرب من الحضرة التي هي منتهى
كل كمال عند الله وهي بين رد وقبول وحجاب ووصول فإن قبل رفع إلى أعلى عليين
وإلا رد إلى أسفل السافلين كما المقصود أن لا مناسبة بين النشأتين إلا من حيث الاسم
ومن لم يعرف النشأة والبعث لم يعرف اسم الباعث وشرح ذلك يطول فلنتجاوزه

تنبيه حقيقة البعث يرجع إلى إحياء الموتى بإنشائهم نشأة أخرى والجهل
هو الموت الأكبر والعلم هو الحيوة الأشرف وقد ذكر الله تعالى العلم والجهل في كتابه
العزيز وسماهما حيوة وموتا ومن رقى غيره في العلم فقد أنشأه نشأة أخرى وأحياه حيوة
طيبة فإن كان للعبد مدخل في إفادة الخلق العلم ودعائهم إلى الله تعالى فذلك نوع
من الإحياء وهي رتبة الأنبياء ومن يرثهم من العلماء

الشهيد
يرجع معناه إلى العليم مع خصوص إضافة فإن الله تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب
عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر وهو الذي يشاهد فإذا اعتبر العلم مطلقا
فهو العليم وإذا أضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير وإذا أضيف إلى
الأمور الظاهرة فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم
وشاهده منهم والكلام في هذا الاسم يقرب من الكلام في العليم والخبير
فلا نعيده

الحق هو في مقابلة الباطل والأشياء قد تستبان بأضدادها
وكل ما يخبر عنه فإما باطل مطلقا وإما حق مطلقا وإما حق من وجه وباطل من وجه
فالممتنع بذاته مطلقا هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن
بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه باطل من وجه فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو

باطل ومن جهة غيره مستفيد الوجود فهو من هذا الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود فهو
من هذا الوجه حق ومن جهة نفسه باطل فلذلك كل شيء هالك الا وجهه
وهو كذلك ازلا وابدا ليس ذلك في حال دون حال لان كل شيء سواه ازلا وابدا
من حيث ذاته لا يستحق الوجود ومن جهته يستحق فهو باطل بذاته حق بغيره وعند
هذا تعرف ان الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته الذي يأخذ منه كل حقيقة وجودها
وقد يقال ايضا للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى طابقه انه حق فهو من
حيث ذاته يسمى موجودا ومن حيث اضافته الى العقل الذي ادركه على ما هو عليه يسمى
حقا فاذا احق الموجودات بان يكون حقا هو الله تعالى واحق المعارف بان يكون حقا
هي معرفته فانه حق في نفسه اي مطابق للمعلوم ازلا وابدا ومطابقته لذاته لا لغيره
لا كالعلم بوجود غيره فانه لا يكون الا ما دام ذلك الغير موجودا فاذا عدم عاد ذلك
الاعتقاد باطلا وذلك الاعتقاد ايضا لا يكون حقا لذات المعتقد لانه ليس
موجودا لذاته بل هو موجود لغيره وقد يطلق ذلك على الاقوال فيقال قول حق وقول
باطل وعلى ذلك فاحق الاقوال قولك لا اله الا الله لانه صادق ازلا وابدا لذاته
لا لغيره فاذن يطلق الحق على الوجود في الاعيان والوجود في الاذهان وهو المعرفة وعلى
الوجود في اللسان وهو النطق فاحق الاشياء بان يكون حقا هو الذي يكون وجوده
ثابتا لذاته ازلا وابدا ومعرفته حقا ازلا وابدا والشهادة له حقا ازلا وابدا وكل ذلك
لذات الموجود الحقيقي لا لغيره **تنبيه** حظ العبد من هذا الاسم ان يرى
نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا والعبد وان كان حقا فليس حقا بنفسه بل هو حق
بالله فانه موجود به لا بذاته بل هو بذاته باطل لولا ايجاد الحق له فقد اخطأ من قال انا الحق
الا باحد التاويلين (احدهما) ان يعني انه بالحق وهذا التاويل بعيد لان اللفظ لا
ينبي عنه ولان ذلك لا يختص به بل كل شيء سوى الحق فهو بالحق (التاويل الثاني)
ان يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره وما اخذ كلية الشيء واستغرقه

فقد يقال انه هو كما يقول الشاعر (انا من اهوى ومن اهوى انا) وبعضه الاستغراق واهل
التصوف لما كان الغالب عليهم رؤيته فناء انفسهم من حيث انهم كان الجاري على
لسانهم من اسماء الله تعالى في اكثر الاحوال هو الحق لانهم يلحظون الذات الحقيقية دون
ما هو هالك في نفسه واهل الكلام لما كان بعد في مقام الاستدلال بالافعال
كان الجاري على لسانهم في الاكثر اسم الباري الذي هو بمعنى الخالق واكثر الخلق يرون
كل شيء سواه فيستشهدون عليه بما يرونه وهم المخاطبون بقوله تعالى اولم ينظروا
في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء والصديقون لا يرون شيئا
سواه فيستشهدون به لا عليه وهم المخاطبون بقوله تعالى اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد **الوكيل** هو الموكول اليه الامور ولكن الموكول اليه ينقسم الى
من يوكل اليه بعض الامور وذلك ناقص والى من يوكل اليه الكل وليس ذلك الا الله تعالى
والموكول اليه ينقسم الى من يستحق ان يكون موكولا اليه لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض
وهو ناقص لانه فقير الى التفويض والتولية والى من يستحق بذاته ان يكون الامور موكولة
اليه والقلوب متوكلة عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره وذلك هو الوكيل المطلق
والوكيل ايضا ينقسم الى من يفي بما وكل اليه وفاء تاما من غير قصور والى من لا
يفي بالجميع والوكيل المطلق هو الذي الامور موكولة اليه وهو ملي بالقيام بها وفي
باتمامها وذلك هو الله تعالى فقط فقد فهمت من هذا مقدار مدخل العبد في معنى
هذا الاسم **القوي المتين** القوة تدل على القدرة التامة والمتانة تدل
على شدة القوة والله تعالى من حيث انه بالغ القدرة تامها قوي ومن حيث انه
شديد القوة متين وذلك يرجع الى معاني القدرة وسيأتي ذلك **الولي**
هو المحب الناصر ومعنى وده ومحبته قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يقمع اعداء الدين و
ينصر اولياءه قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال ذلك بان الله مولى
الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم اي لا ناصر لهم وقال كتب الله

لا غلبن انا ورسلي تنبيه الولي من العباد من يحب الله تعالى ويحب اولياءه وينصره وينصر اولياءه
ويعادي اعداءه فهو الولي ومن جملة اعدائه النفس والشيطان فمن خذلهما ونصر امر الله
ووالى اولياء الله وعادى اعداءه فهو الولي من العباد الحميد هو المحمود المثني عليه
والله تعالى هو الحميد بحمده لنفسه ازلا وبحمد عباده له ابدا ويرجع هذا الى صفات الجلال
والعلو والكمال منسوبا الى ذكر الذاكرين له فان الحمد هو ذكر اوصاف الكمال من حيث هو
كمال تنبيه الحميد من العباد من حمدت عقائده واخلاقه واعماله واقواله كلها
من غير مثنوية وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم ومن يقرب منه من الانبياء ومن
عداهم من الاولياء والعلماء وكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقائده واخلاقه
واقواله واعماله فاذا لا يخلو احد عن مذمة ونقص وان كثرت محامده فالحميد المطلق
هو الله تعالى المحصي هو العالم ولكن اذا اضيف العلم الى المعلومات من حيث يحصي
المعلومات ويعدها ويحيط بها سمي احصاء والمحصي المطلق هو الذي ينكشف في علمه
حد كل معلوم وعدده ومبلغه والعبد وان امكنه ان يحصي بعلمه بعض المعلومات
فانه يعجز عن حصر اكثرها فدخله في هذا الاسم ضعيف كدخله في اصل صفة العلم
المبدئ المعيد معناه الموجد لكن الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله يسمى ابداء
وان كان مسبوقا بمثله يسمى اعادة والله تعالى بدأ خلق الناس ثم هو الذي
يعيدهم اي يحشرهم والاشياء كلها منه بدأت واليه تعود وبه بدأت وبه تعود
المحيي المميت هو ايضا يرجع الى الايجاد ولكن الموجود اذا كان هو الحياة يسمى
فعله احياء واذا كان هو الموت يسمى فعله اماتة ولا خالق للحياة والموت الا الله تعالى
وقد سبقت الاشارة الى معنى المحيي في اسم الباعث فلا نعيد الحي هو الفعال
الدراك حتى ان من لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك ان
يشعر المدرك بنفسه فما لا يشعر بنفسه فهو الجماد والميت فالحي الكامل المطلق هو الذي
يندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه

مدرك ولا عن فعله مفعول وكل ذلك لله تعالى فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحياته بقدر
ادراكه وفعله وكل ذلك محصور في قلة ثم ان الاحياء يتفاوتون فيه فمراتبهم بقدر تفاوتهم
كما سبقت الاشارة اليه في مراتب الملائكة والانس والجن والبهائم القيوم
اعلم ان الاشياء تنقسم الى ما يفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال فيها
انها ليست قائمة بانفسها والى ما لا يحتاج الى محل فيقال انه قائم بنفسه كالجواهر الا ان
الجوهر وان قام بنفسه مستغنيا عن محل يقوم به فليس مستغنيا عن امور لا بد منها لوجوده
ويكون شرطا في وجوده فلا يكون قائما بنفسه لانه يحتاج في قوامه الى وجود غيره وان لم
يحتج الى محل فان كان في الوجود موجود يكفي ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط في
دوام وجوده وجود غيره فهو قائم بنفسه مطلقا فان كان مع ذلك يقوم به كل موجود
حتى لا يتصور للاشياء وجود ولا دوام وجود الا به فهو القيوم لان قوامه بذاته وقوام
كل شيء به وليس ذلك الا الله تعالى ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر
استغنائه عما سوى الله الواجد هو الذي لا يعوزه شيء مما لا بد منه وهو في
مقابلة الفاقد ولعل من فاته ما لا حاجة الى وجوده لا يسمى فاقدا والذي
يحضره ما لا تعلق له بذاته ولا بكمال ذاته لا يسمى واجدا بل الواجد ما لا يعوزه
شيء مما لا بد منه وكل ما لا بد منه في صفات الالهية وكمالها فهو موجود لله
تعالى فهو بهذا الاعتبار واجد وهو الواجد المطلق ومن عداه وان كان
واجدا لشيء من صفات الكمال واسبابه فهو فاقد لاشياء فلا يكون واجدا الا
بالاضافة الماجد بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم لكن الفعيل اكثر مبالغة وقد
سبق معناه الواحد هو الذي لا يتجزى ولا يثنى اما الذي لا يتجزى فكالجوهر
الفرد الواحد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى لا جزء له وكذا النقطة
لا جزء لها والله تعالى واحد بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته واما
ما لا يثنى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة للانقسام بالوهم

متجزئة في ذاتها لانها من قبيل الاجسام فهي اذن لا نظير لها الا انه يمكن ان يكون لها نظير فان كان
في الوجود موجود متفرد بخصوص وجوده تفردا لا يتصور ان يشاركه غيره فهو الواحد المطلق ازلا
وابدا والعبد انما يكون واحدا اذا لم يكن له نظير في ابناء جنسه في خصلة من خصال الخير
وذلك بالاضافة الى بعض الخصال دون الجميع فلا وحدة على الاطلاق الا لله تعالى
الصمد هو الذي يصمد اليه في الحوائج ويقصد اليه في الرغائب اذ ينتهي اليه السؤدد ومن
جعله الله تعالى مقصد عباده في مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوائج خلقه
فقد انعم عليه بحظ من معنى هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد اليه في جميع
الحوائج وهو الله تعالى **القادر المقتدر** معناهما ذو القدرة لكن المقتدر اكثر مبالغة
والقدرة عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء متقدرا بتقدير الارادة والعلم واقعا على وفقهما
والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وليس من شرطه ان يشاء لا محالة
فان الله تعالى قادر على اقامة القيامة الان لانه لو شاء اقامها وان كان لا يقيمها لانه
لو شاء اقامها وان كان لا يقيمها لانه لم يشأها ولا يشاؤها لما جرى في سابق علمه من
تقدير اجلها ووقتها وذلك لا يقدح في القدرة والقادر المطلق هو الذي يخترع كل
موجود اختراعا ينفرد به ويستغني فيه عن معاونة غيره وهو الله تعالى واما العبد فله
قدرة على الجملة لكنها ناقصة اذ لا يتناول الا بعض الممكنات ولا يصلح للاختراع بل الله تعالى
هو المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيأ جميع اسباب الوجود لمقدوره وتحت
هذا غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشفه **المقدم المؤخر** هو الذي يقرب ويبعد
ومن قربه فقد قدمه ومن بعده فقد اخره وقد قدم انبياءه واولياءه بتقريبهم وهدايتهم
واخر اعداءه بابعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم والملك اذا قرب شخصين مثلا
ولكن جعل احدهما اقرب الى نفسه يقال قدمه اي جعله قدام غيره والقدام تارة يكون
في المكان وتارة يكون في الرتبة وهو مضاف لا محالة الى متأخر عنه ولا بد فيه من مقصد
هو الغاية بالاضافة اليه يتقدم ما يتقدم ويتأخر ما يتأخر والمقصد هو الله تعالى

والمقدم

(في الهامش: الصمد — القادر المقتدر — المقدم المؤخر)

(في الهامش: الى ابنا جنسه وما لا [illegible])

والمقدم عند الله هو المقرب فقد قدم الملائكة ثم الانبياء ثم الاولياء ثم العلماء وكل متأخر
فهو مؤخر بالاضافة الى ما قبله مقدم بالاضافة الى ما بعده والله تعالى هو المقدم والمؤخر
لانك ان احببت تقديمهم وتأخيرهم على توفيرهم وتقصيرهم وكمالهم في الصفات ونقصهم
فمن الذي حملهم على التوفير بالعلم والعمل باثارة دواعيهم ومن الذي حملهم على التقصير
بصرف دواعيهم الى القصد عن الصراط المستقيم وذلك من الله فهو المقدم والمؤخر والمراد
هو التقديم والتأخير وفيه اشارة الى انه لم يتقدم من تقدم بعلمه بل بتقديم الله تعالى
اياه وكذلك المتأخر وقد صرح بذلك قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون وقوله ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول
مني لاملان جهنم **تنبيه** حظ العبد من صفات الافعال ظاهر ولذلك قد
لا نشتغل باعادته في كل اسم حذرا من التطويل اذ فيما ذكرناه تعريف لطريق الكلام
الاول الآخر اعلم ان الاول يكون اولا بالاضافة الى شيء والآخر يكون آخرا
بالاضافة الى شيء وهما متناقضان فلا يتصور ان يكون الشيء الواحد من وجه واحد بالاضافة
الى شيء واحد اولا وآخرا جميعا بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة
الموجودات المترتبة فالله تعالى بالاضافة اليها اول اذ الموجودات كلها استفادت الوجود
منه واما هو فموجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك
ولاحظت منازل السائرين اليه فهو آخر اذ هو آخر ما ترتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة
تحصل قبل معرفته فهو مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو آخر
بالاضافة الى السلوك اول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدأ اولا واليه المرجع والمصير آخرا
الظاهر الباطن هذان الوصفان ايضا من المضافات فان الظاهر يكون ظاهرا لشيء وباطنا لشيء ولا يكون
من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه
آخر فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافة الى الادراكات والله تعالى باطن ان طلب
من ادراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر ان طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال

(في الهامش: في نسخة — مراتب)

فان قلت اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر واما كونه ظاهرا للعقل فغامض
اذ الظاهر ما لا يتمارى فيه ولا يختلف الناس في ادراكه وهذا مما وقع فيه الريب الكثير
للخلق فكيف يكون ظاهرا فاعلم انه انما خفي مع ظهوره لشدة ظهوره فظهوره سبب
بطونه ونوره هو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس الى ضده ولعلك تتعجب من
هذا الكلام وتستبعده ولا تفهمه الا بمثال فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة
مكتوبة على صحيفة فتلك الكلمة تشهد على نفسها بالحاجة الى كاتب قادر بالكتابة وعلم
الكتابة فكما تشهد هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب فما من ذرة في
السموات والارض من فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفة
وموصوف الا وهي شاهدة على نفسها بالحاجة الى مدبر دبرها وقدرها وخصصها
بخصوص صفاتها بل لا ينظر الانسان الى عضو من اعضاء نفسه وجزء من اجزائه ظاهرا
وباطنا بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليه قهرا بغير اختياره الا ويراها
ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها وكذلك كل ما يدركه بجميع حواسه في ذاته
وخارجا من ذاته ولو كانت الاشياء مختلفة في الشهادة تشهد بعضها ولا تشهد بعضها
لكان اليقين حاصلا للجميع ولكن لما كثرت الشهادات حتى اتفقت خفي وغمض لشدة
الظهور ومثاله ان اظهر الاشياء ما يدرك بالحواس واظهرها ما يدرك بحاسة البصر
واظهر ما يدرك بحاسة البصر نور الشمس المشرق على الاجسام الذي به يظهر كل شيء فما
به يظهر كل شيء كيف لا يكون ظاهرا وقد اشكل على خلق كثير حتى قالوا الاشياء المتلونة
ليس فيها الا الوانها فقط من سواد وحمرة فاما ان يكون فيها مع اللون ضوء ونور مقارن
للون فلا وهؤلاء انما تنبهوا على قيام النور بالمتلونات بالتفرقة التي يدركونها بين
الظل وموضع النور وبين الليل والنهار فان الشمس لما تصور غيبتها بالليل
واحتجابها بالاجسام المظلمة بالنهار انقطع اثرها عن المتلونات فادركت التفرقة بين
المنائر المستضيئة بها وبين المظلم المحجوب عنها فعرف وجود النور بعدم النور اذا اضيف

حالة

حالة الوجود الى حالة العدم فادركت التفرقة مع بقاء الالوان في الحالتين ولو اطبق نور
الشمس كل الاجسام الظاهرة للشخص ولم تغب الشمس حتى يدرك التفرقة لتعذر عليه معرفة كون
النور شيئا موجودا زائدا على الالوان مع انه اظهر الاشياء بل هو الذي به يظهر جميع الاشياء
ولو تصور لله تعالى عدم او غيبة عن بعض الامور لانهدت السموات والارض بل الملكية التي
بينه تعالى وبين كل ذرة من العرش والفرش وما بينهما وبها وجود كل ذرة وبقاؤها
وكل ما عدا نوره ولادركت التفرقة بين الحالتين ولعلم وجوده قطعا ولكن لما كانت
الاشياء كلها متفقة في الشهادة والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سببا
لخفائه فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم لشدة ظهوره فهو الظاهر
الذي لا اظهر منه وهو الباطن الذي لا ابطن منه **تنبيه** لا تتعجبن من هذا في
صفات الله تعالى فان المعنى الذي به الانسان انسان ظاهر باطن فانه ظاهر ان
استدل عليه بافعاله المرتبة المحكمة باطن ان طلب من ادراك الحس فان الحس انما يتعلق
بظاهر بشرته ولست الانسان انسانا بالبشرة المرئية منه بل لو تبدلت تلك البشرة بل سائر
اجزائه فهو هو والاجزاء متبدلة ولعل اجزاء كل انسان بعد كبره غير الاجزاء التي كانت
فيه عند صغره فانها انحلت بطول الزمان وتبدلت بامثالها بطريق الاغتذاء وهويته
لم تتبدل فتلك الهوية باطنة عن الحواس ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال عليها بآثارها
وافعالها **البر** هو المحسن والبر المطلق هو الذي منه كل برة واحسان والعبد انما
يكون برا بقدر ما يتعاطاه من البر لا سيما بوالديه واستاذيه وشيوخه وروي
ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه رأى رجلا قائما عند ساق العرش فتعجب من علو مكانه
فقال يا رب بم بلغ هذا العبد هذا المحل فقال انه كان لا يحسد عبدا من عبادي على
ما آتيته وكان برا بوالديه هذا بر العبد واما تفصيل بر الله واحسانه تعالى الى
خلقه فيطول شرحه وفي بعض ما ذكرناه ما ينبه عليه **التواب** هو الذي يرجع
تيسير اسباب التوبة لعباده مرة بعد اخرى بما يظهر لهم من آياته ويسوق اليهم من

تنبيهاته ويطلعهم على ما من تخويفاته وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب
استشعروا الخوف بتخويفه فرجعوا الى التوبة فرجع اليهم فضل الله بالقبول **تنبيه**
من قبل معاذير المجرمين من رعاياه واصدقائه ومعارفه مرة بعد اخرى فقد تخلق بهذا
الخلق واخذ منه نصيبا **المنتقم** هو الذي يقصم ظهور العتاة وينكل بالجناة ويشدد
العقاب على الطغاة وذلك بعد الاعذار والانذار وبعد التمكين والامهال وهو
اشد الانتقام من المعاجلة بالعقوبة فان من عوجل بالعقوبة لم يمعن في المعصية
فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة **تنبيه** المحمود من انتقام العبد ان ينتقم من
اعداء الله واعدى الاعداء نفسه (وحقه) ان ينتقم منها مهما قارف معصية او
اخل بعبادة كما نقل عن ابي يزيد انه قال تكاسلت نفسي علي في بعض الليالي عن بعض
الاوراد فعاقبتها بان منعتها الماء سنة فهكذا ينبغي ان يسلك سبيل
الانتقام **العفو** هو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب من
الغفور ولكنه ابلغ فان الغفران ينبئ عن الستر والعفو ينبئ عن المحو والمحو ابلغ من
الستر وحظ العبد من ذلك لا يخفى وهو ان يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن اليه كما
نرى من الله تعالى في الدنيا محسنا الى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة بل ربما
يعفو عنهم بان يتوب عليهم واذا تاب محا سيئاتهم اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له
وهذا غاية المحو بان يتوب عليه بعد الجناية **الرؤوف** ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة
فهو بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه وقد سبق الكلام عليه **مالك الملك**
هو الذي ينفذ مشيئته في ملكه كيف شاء وكما شاء ايجادا واعداما وابقاء
وافناء والملك ههنا بمعنى المملكة والمالك القادر التام القدرة والموجودات كلها
مملكة واحدة وهو مالكها وقادرها وانما كانت الموجودات كلها مملكة واحدة لانها
مرتبط بعضها ببعض فانها وان كانت كثيرة من وجه فلها وحدة من وجه ومثاله
بدن الانسان فانه مملكة لحقيقة الانسان وهي اعضاء كثيرة مختلفة ولكنها كالمتعاونة

على تحقيق غرض مدبر واحد واجزاء العالم كاعضائه وهي متعاونة على مقصود واحد
وهو اتمام غاية الخير الممكن وجوده على ما اقتضاه الجود الالهي ولاجل انتظامها على
ترتيب متسق وارتباطها برابطة واحدة كانت مملكة واحدة والله تعالى مالكها فقط ومملكة
كل عبد بدنه خاصة فاذا نفذت مشيئته في صفات قلبه وجوارحه فهو مالك مملكة نفسه بقدر
ما اعطي من القدرة عليها **ذو الجلال والاكرام** هو الذي لا جلال ولا كمال الا وهو
له ولا كرامة ولا مكرمة الا وهي صادرة منه فالجلال له في ذاته والكرامة فائضة منه
على خلقه وفنون اكرامه خلقه لا يكاد ينحصر ويتناهى وعليه دل قوله تعالى ولقد
كرمنا بني آدم **الوالي** هو الذي دبر امور الخلق ووليها اي تولاها وكان مليا بتو
لايتها وكان الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل فما لم يجتمع جميع ذلك لم يطلق
اسم الوالي عليه ولا والي للامور الا الله تعالى فانه المتفرد بتدبيرها اولا والمنفذ
للتدبير بالتحقيق ثانيا والقائم عليها بالادامة والابقاء ثالثا **المتعالي**
بمعنى العلي مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه **المقسط** الذي ينتصف للمظلوم من
الظالم وكماله ان يضيف الى ارضاء المظلوم ارضاء الظالم وذلك غاية العدل و
الانصاف ولا يقدر عليه الا الله تعالى (ومثاله) ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال بينا هو جالس اذ ضحك حتى بدت نواجده ثناياه فقال عمر
بابي وامي يا رسول الله ما الذي يضحكك قال رجلان من امتي جثيا بين يدي
رب العالمين فقال احدهما يا رب خذ لي مظلمتي من هذا فقال الله تعالى رد على
اخيك مظلمته فقال يا رب لم يبق من حسناتي شيء فقال الله تعالى للطالب كيف
تصنع باخيك لم يبق من حسناته شيء فقال يا رب فليحمل عني من اوزاري ثم فاضت عينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس ان يحمل عنهم
من اوزارهم قال فيقول الله تعالى للمتظلم ارفع بصرك فانظر في الجنان فقال يا رب ارى
مدائن من فضة وقصورا من ذهب مكللة باللؤلؤ لاي نبي هذا او لاي صديق هذا او

لاي شهيد هذا قال الله تعالى هذا لمن اعطى الثمن فقال يا رب ومن يملك ذلك قال
انت تملكه قال بماذا قال بعفوك عن اخيك قال يا رب قد عفوت عنه قال الله تعالى خذ
بيد اخيك فادخله الجنة ثم قال عليه الصلوة والسلام اتقوا الله واصلحوا ذات بينكم فان الله
يصلح بين المؤمنين يوم القيمة   فهذا سبيل الانتصاف والانصاف ولا يقدر على مثله الا
رب الارباب واوفر العباد حظا من هذا الاسم من ينتصف اولا لنفسه من نفسه ثم لغيره
من غيره ثم لغيره من نفسه ولا ينتصف لنفسه من غيره   **الجامع** هو المؤلف بين
المتماثلات والمتباينات والمتضادات   اما جمع الله تعالى بين المتماثلات فكجمعه الخلق
الكثير من الانسان على ظهر الارض وكحشره اياهم في صعيد القيامة واما المتباينات
فكجمعه بين السموات والكواكب والهواء والارض والبحار والحيوانات والنبات والمعادن
المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والالوان والطعوم والاوصاف وقد جمعها في
الارض وجمع بين الكل في العالم وكذلك جمعه بين العظم والعصب والعرق والعضلة والمخ
والبشرة والدم وساير الاخلاط في بدن الحيوان واما المتضادات فكجمعه بين الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة في امزجة الحيوانات وهي متنافرات متعاديات وذلك
ابلغ وجوه الجمع وتفصيل جمعه لا يعرفه الا من يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والاخرة
وكل ذلك مما يطول شرحه   **تنبيه**   الجامع من العباد من جمع بين الاداب الظاهرة
في الجوارح وبين الحقايق الباطنة في القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو
الجامع ولذلك قيل الكامل من لا يطفي نور معرفته نور ورعه وكان الجمع بين الصبر
والبصيرة متعذر ولذلك ترى صبورا على الزهد والورع لا بصيرة له وترى ذا بصيرة
لا صبر له والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة   **الغني المغني** هو الذي لا تعلق له
بغيره لا في ذاته ولا في صفات ذاته بل يكون منزها عن العلاقة مع الاغيار فمن تتعلق
ذاته او صفات ذاته بامر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده او كماله فهو فقير محتاج الى
الكسب ولا يتصور ذلك الا لله تعالى والله تعالى هو المغني ايضا ولكن الذي اغناه

لا يتصور ان يصير باغنائه غنيا مطلقا فان اقل اموره ان يحتاج الى المغني فلا يكون غنيا بل
يستغني عن غير الله بان يمد بما يحتاج اليه لا بان ينقطع عنه اصل الحاجة والغني الحقيقي هو
الذي لا حاجة له الى احد اصلا والذي يحتاج ومعه ما يحتاج اليه فهو غني وهو غاية ما يدخل
في الامكان في حق غير الله فاما فقد الحاجة فلا ولكن اذا لم يبق له حاجة الا الى الله سمي
غنيا ولو لم يبق له اصل الحاجة لما صح قوله تعالى   والله الغني وانتم الفقراء   ولولا انه يتصور
ان يستغني عن كل شيء سوى الله تعالى لما صح لله تعالى وصف المغني   **المانع**
هو الذي يرد اسباب الهلاك والنقصان في الاديان والابدان بما يخلقه من الاسباب المعدة
للحفظ   وقد سبق معنى الحفيظ وكل حفظ فمن ضرورته منع ودفع فمن فهم معنى الحفيظ فهم
معنى المانع والمنع اضافة الى السبب المهلك والحفظ اضافة الى المحروس عن الهلاك وهو
مقصود المنع وغايته اذ المنع يراد للحفظ والحفظ لا يراد للمنع   وكل حافظ مانع وليس كل
مانع حافظا الا اذا كان مانعا مطلقا لجميع اسباب الهلاك والنقص حتى يحصل
الحفظ من ضرورته   **الضار النافع** هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع
والضر   وكل ذلك منسوب الى الله تعالى اما بواسطة الملائكة والانس والجمادات
او بغير واسطة فلا تظنن ان السم يقتل ويضر بنفسه وان الطعام يشبع وينفع بنفسه
وان الملك او الانسان او الشيطان او شيئا من المخلوقات من فلك او كوكب او
غيرهما يقدر على خير او شر او نفع او ضر بنفسه بل كل ذلك اسباب مسخرة لا يصدر
منها الا ما سخر له   وجملة ذلك   بالاضافة الى القدرة الازلية كالقلم بالاضافة
الى الكاتب في اعتقاد العامي وكما ان السلطان اذا وقع بكرامة او عقوبة لم ير ضر ذلك
ولا نفعه من القلم بل من الذي القلم مسخر له فكذلك ساير الوسايط والاسباب وانما
قلنا في اعتقاد العامي لان الجاهل هو الذي يرى القلم مسخرا للكاتب والعارف
يعلم انه مسخر في يد الله تعالى وهو الكاتب مسخر له فانه مهما خلق الكاتب وخلق له
القدرة وسلط عليه الداعية الجازمة التي لا تردد فيها صدر منه حركة الاصابع والقلم

لا محالة شاء ام ابى بل لا يمكنه ان لا يشا فاذا الكاتب يعلم الانسان وربك هو الله تعالى
فاذا عرفت هذا في الحيوان المختار فهو في الجماد اظهر **النور** النور هو الظاهر الذي
به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومهما قوبل الوجود بالعدم كان
الظهور لا محالة للوجود ولا ظلام اظلم من العدم فالبرئ عن ظلمة العدم بل عن امكان العدم
المخرج كل الاشيا من ظلمة العدم الى ظهور الوجود جدير بان يسمى نورا والوجود نور فائض
على الاشيا كلها من نور ذاته فهو نور السموات والارض وما بينهما وكما انه لا ذرة
من نور الشمس الا وهي دالة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات السموات
والارض وما بينهما الا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجدها وما ذكرناه
في معنى الظاهر يفهمك معنى النور ويغنيك عن التعسفات المذكورة في معناه **الهادي**
هو الذي هدى خواص عباده اولا الى معرفة ذاته حتى استشهدوا بها على الاشياء به وهدى
عوام عباده الى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته وهدى كل مخلوق الى ما لا بد منه
في قضاء حاجاته فهدى الطفل الى التقام الثدي عند انفصاله والفرخ الى التقاط الحب
وقت خروجه والنحل الى بناء بيته على شكل التسديس لكونه اوفق الاشكال لبدنه واحواها
وابعدها عن ان يتخللها فرج ضائعة وشرح ذلك يطول وعنه عبر قوله تعالى الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى والذي قدر فهدى والهداة من
العباد الانبياء والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة الاخروية وهدوهم
الى الصراط المستقيم بل الله الهادي لهم على السنتهم وهم مسخرون تحت قدرته وتدبيره
البديع هو الذي لا عهد بمثله فان لم يكن بمثله عهد لا في ذاته ولا في صفاته
ولا في افعاله ولا في كل امر راجع اليه فهو البديع المطلق وان كان شيء من ذلك
معهودا فليس ببديع مطلق ولا يليق هذا الاسم مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس
له قبل فيكون مثله معهودا قبله وكل موجود بعده فحاصل بايجاده وهو غير مناسب
لموجده فهو بديع ازلا وابدا وكل عبد اختص بخاصية في النبوة او الولاية او العلم لم يعهد

(مثلها)

مثلها اما في سائر الاوقات واما في عصره فهو بديع بالاضافة الى ما هو منفرد به وفي الوقت
الذي هو منفرد به **الباقي** هو الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنه اذا اضيف في
الذهن الى الاستقبال يسمى باقيا واذا اضيف الى الماضي يسمى قديما ازليا والباقي
هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال الى اخر ويعبر عنه بانه ابدي والقديم
المطلق هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي الى اول ويعبر عنه بانه ازلي وقولك
واجب الوجود بذاته متضمن لجميع ذلك وانما هذه الاسامي بحسب اضافة هذا الوجود
في الذهن الى الماضي والمستقبل وانما يدخل في الماضي والمستقبل المتغيرات لانهما عبارتان
عن الزمان ولا يدخل في الزمان الا التغير والحركة اذ الحركة بذاتها تنقسم الى ماض ومستقبل و
المتغير يدخل في الزمان بواسطة التغير فما جل عن التغير والحركة فليس في زمان وليس
فيه ماض ومستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن البقاء بل الماضي والمستقبل انما يكون
لنا اذ مضى علينا وفينا امور وسيتجدد فينا امور ولا بد من امور حادث شيئا
بعد شيء حتى ينقسم الى ماض قد انعدم وانقطع والى راهن حاضر والى ما يتوقع تجدده
من بعد فحيث لا تجدد ولا انقضا فلا زمان فكيف لا والحق تعالى قبل الزمان وحيث
خلق الزمان لم يتغير من ذاته شيء وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان
وبقي بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد ابعد من قال ان البقاء صفة زائدة
على ذات الباقي وابعد منه من قال القدم وصف زائد على ذات القديم وناهيك
برهانا على فساده ما لزم من الخبط في البقاء ببقاء الصفات وقدم القدم وقدم
الصفات **الوارث** هو الذي ترجع اليه الاملاك بعد فناء الملاك وذلك هو
الله تعالى اذ هو الباقي بعد فناء خلقه واليه مرجع كل شيء ومصيره وهو القائل
اذ ذاك لمن الملك اليوم وهو المجيب لله الواحد القهار وهذا بحسب
ظن الاكثرين اذ يظنون لانفسهم ملكا وملكا فينكشف لهم ذلك اليوم حقيقة الحال
وهذا النداء عبارة عن حقيقة ما ينكشف لهم في ذلك الوقت فاما ارباب البصائر

فالمؤمنون ابدا مشاهدون لمعنى هذا النداء سامعون له من غير صوت ولا حرف موقنون بان الملك
لله الواحد القهار في كل يوم وفي كل ساعة وفي كل لحظة وكذلك كان ازلا وابدا وهذا انما
يدركه من ادرك حقيقة التوحيد في الفعل وعلم ان المتفرد بالفعل في الملك والملكوت واحد
وقد اشرنا الى ذلك في اول كتاب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فليطلب منه فان هذا
الكتاب لا يحتمله الرشيد هو الذي تنساق تدبيراته الى غاياتها على سنن السداد من
غير اشارة مشير وتسديد مسدد وارشاد مرشد وهو الله تعالى ورشد كل عبد بقدر
هدايته في تدبيراته الى اصابة مشاكلة الصواب من مقاصده في دينه ودنياه الصبور
هو الذي لا تحمله العجلة على المسارعة الى الفعل قبل اوانه بل ينزل الامور بقدر معلوم ويجريها
على سنن محدودة لا يؤخرها عن آجالها المقدرة لها تاخير متكاسل ولا يقدمها على
اوقاتها تقديم مستعجل بل يودع كل شيء في اوانه على الوجه الذي يجب ان يكون وكما
ينبغي وكل ذلك من غير مقاساة داع على مضادة الارادة واما صبر العبد فلا يخلو عن
المقاساة لان معنى صبره هو ثبات داعي العقل او الدين في مقابلة داعي الشهوة او
الغضب فاذا تجاذبه داعيان متضادان فدفع الداعي الى الاقدام والمبادرة ومال الى باعث
التاخير سمي صبورا اذ جعل باعث العجلة مقهورا وباعث العجلة في حق الله معدوم
فهو ابعد عن العجلة ممن باعثه موجود ولكنه مقهور فهو احق بهذا الاسم بعد ان اخرج
عن الاعتبار تناقض البواعث ومصابرتها بطريق المجاهدة خاتمة
لهذا الفصل واعتذار اعلم انه انما حملني على ذكر هذه التنبيهات
ردف هذه الاسامي والصفات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله
وقوله عليه الصلوة والسلام ان لله تعالى تسعة وتسعين خلقا من تخلق بواحد منها
دخل الجنة وما تداولته السنة الصوفية من كلمات تشير الى ما ذكرناه لكن على وجه يوهم عند
غير المحصل شيئا من معنى الحلول والاتحاد وذلك غير مظنون بعاقل فضلا عن المتميزين
بخصائص المكاشفات ولقد سمعت الشيخ ابا علي الفارمذي يحكي عن شيخه ابي القاسم

الرشيد
الصبور
خاتمة لهذا الفصل واعتذار

الكركاني قدس الله روحه انه قال ان الاسماء التسعة والتسعين تصير اوصافا للعبد السالك وهو
بعد في السلوك غير واصل وهذا الذي ذكره ان اراد به شيئا يناسب ما اوردناه فهو صحيح ولا يظن
به الا ذلك ويكون في اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فان معاني الاسماء هي صفات الله
وصفاته لا تصير صفة لغيره ولكن معناه انه يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان
حصل علم استاذه وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه وان ظن ظان ان
المراد به ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعا فاني اقول قول القائل ان معاني اسماء الله تعالى صارت
اوصافا له لا يخلو اما ان عنى به عين تلك الصفات او مثلها فان عنى به مثلها فلا يخلو اما ان عنى به
امثالها من حيث الاسم والمشاركة في عموم الصفات دون خواص المعاني او عنى به
امثالها على التحقيق وان عنى به عينها فلا يخلو اما ان يكون بطريق انتقال الصفات من
الرب الى العبد او لا بالانتقال فان لم يكن بالانتقال فلا يخلو اما ان يكون باتحاد ذات العبد
بذات الرب حتى يكون هو هو فيكون صفاته صفاته واما ان يكون بطريق الحلول وهذه اقسام
ثلثة وهو الانتقال والاتحاد والحلول والجملة خمسة اقسام الصحيح منها قسم واحد وهو
ان يثبت للعبد من هذه الصفات امور تناسبها على الجملة وتشاركها في الاسم
ولكن لا تماثلها تماثلا تاما كما ذكرناه في التنبيهات واما القسم الثاني وهو ان يثبت
له امثالها على التحقيق فمحال فان من جملتها ان يكون له علم محيط بجميع المعلومات حتى لا
يعزب عنه ذرة في الارض والسموات وان يكون له قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات حتى
يكون هو بها خالق الارض والسموات وما بينهما وكيف يتصور هذا لغير الله تعالى وكيف
يكون العبد خالق نفسه ثم ان ثبت ان هذه الصفات لعبدين يكون كل واحد منهما خالق صاحبه
فيكون كل واحد خالق من خلقه وكل ذلك ترهات ومحالات واما القسم الثالث وهو
انتقال عين الصفات الربوبية فهو ايضا محال لان الصفات يستحيل مفارقتها للموصوف
وهذا لا يختص بالذات القديمة بل لا يتصور ان ينتقل عين علم زيد الى عمرو بل لا قيام
للصفات الا بخصوص الموصوفات ولان الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه فيوجب ان

السموات والارض وما بينهما وهو من جملتهما فكيف يكون خالق نفسه ثم التعجب

أن يعرف الذات التي عنها انتفت الصفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها وذلك أيضا ظاهر
الاستحالة وأما القسم الرابع وهو الاتحاد فذلك أيضا أظهر بطلانا لأن قول القائل إن العبد
صار هو الرب تعالى كلام متناقض في نفسه بل ينبغي أن ينزه الرب تعالى عن أن يجري اللسان
في حقه بأمثال هذه المحالات ونقول قولا مطلقا إن قول القائل إن شيئا صار شيئا آخر
محال على الإطلاق لأنا نقول إذا عقل زيد وحده وعمرو وحده ثم قيل إن زيدا صار
عمرا واتحد به فلا يخلو عند الاتحاد إما أن يكون كلاهما موجودين أو كلاهما معدومين
أو زيد موجودا وعمرو معدوما أو بالعكس ولا يمكن قسم وراء هذه الأربعة فإن كانا
موجودين فلم يصر أحدهما عين الآخر بل عين كل واحد منهما موجود وإنما الغاية أن
أن يتحد مكانهما وذلك لا يوجب الاتحاد فإن العلم والإرادة والقدرة قد يجتمع في
ذات واحدة فلا يتباين محالها ولا يكون القدرة هي العلم والإرادة ولا يكون قد اتحد
البعض فلا اتحاد إذ لا يتحد موجود بمعدوم فالاتحاد بين شيئين مطلقا محال وهو
جار في الذوات المتماثلة فضلا عن المختلفات فإنه يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك السواد
كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم والتباين بين العبد والرب
أعظم من التباين بين السواد والعلم فأصل الاتحاد إذا باطل وحيث يطلق الاتحاد
ويقال هو هو لا يكون إلا بطريق التوسع والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء فإنهم
لأجل موقع تحسين الكلام من الأفهام يسلكون سبيل الاستعارة كما يقول الشاعر
أنا من أهوى ومن أهوى أنا وذلك مؤول عند الشاعر فإنه لا يعني به أنه هو تحقيقا
بل كأنه هو فإنه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد
بالاتحاد على سبيل التجوز وعليه ينبغي أن يحمل قول أبي يزيد رحمه الله حيث قال انسلخت
من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها فنظرت فإذا أنا هو ويكون معناه أن يكون معناه أن
من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها وهمها فلا يبقى فيه متسع لغير الله ولا يكون له همة
سوى الله تعالى وإذا لم يحل في القلب إلا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقا به يصير كأنه

بالبعض وان كانا معدومين فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث شيء ثالث وان كان احدهما معدوما

هو

هو إلا أنه هو تحقيقا وفرق بين قولنا كأنه هو وبين قولنا هو هو ولكن قد يعبر بقولنا
هو هو عن قولنا كأنه هو كما أن الشاعر تارة يقول كأني من أهوى وتارة يقول أنا من
أهوى وهذه مزلة قدم فإن من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما لم يتميز له أحدهما
عن الآخر فينظر إلى كمال ذاته وقد تزين بما تلألأ فيه من حلية الحق فيظن أنه هو فيقول
أنا الحق وهو غالط غلط النصارى حيث رأوا ذلك في ذات عيسى عليه السلام فقالوا
هو الإله بل غلط من ينظر إلى مرآة قد انطبع فيها صورة متلونة فيظن أن تلك الصورة
صورة المرآة وأن ذلك اللون لون المرآة وهيهات بل المرآة في ذاتها لا لون لها وإنما
شأنها قبول صور الألوان على وجه يتخايل للناظرين إلى ظاهر الأمور أن ذلك هو
صورة المرآة حتى أن الصبي إذا رأى إنسانا في المرآة ظن أن الإنسان في المرآة فكذلك
القلب خال عن الصور في نفسه وعن الهيئات وإنما هيأته قبول معاني الهيئات والصور
والحقائق فما يحله يكون كالمتحد به لا أنه متحد به تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج والخمر
إذا رأى زجاجة فيها خمر لم يدرك تباينهما فيقول تارة لا خمر وتارة يقول لا زجاجة كما
عبر عنه الشاعر حيث قال (رق الزجاج ورقت الخمر) فتشابها وتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح ٭ وكأنما قدح ولا خمر ٭ وقول من قال منهم أنا الحق فإما
أن يكون معناه معنى قول الشاعر (أنا من أهوى ومن أهوى أنا) وإما أن
يكون غلط في ذلك كما غلط النصارى في ظنهم اتحاد اللاهوت بالناسوت وقول
أبي يزيد إن صح عنه سبحاني سبحاني ما أعظم شأني إما أن يكون جاريا
على لسانه في معرض الحكاية عن الله تعالى كما لو سمع يقول لا إله إلا أنا فاعبدني
لكان يحمل على الحكاية وإما أن يكون شاهد كمال حظه من صفة القدس على ما
ذكرناه في الترقي بالمعرفة عن الموهومات والمحسوسات وبالهمة عن الحظوظ والشهوات فأخبر
عن قدس نفسه فقال سبحاني ورأى عظم شأنه بالإضافة إلى الخلق لا بالنسبة
إلى قدس الرب تعالى وعظم شأنه ويكون قد جرى هذا اللفظ في سكره وغلبات حال

شأن عموم الخلق فقال
ما أعظم شأني وهو مع
ذلك يعلم أن تقدسه
وعظم شأنه بالإضافة
إلى الخلق صح

سكر

فإن الرجوع إلى الصحو ولعل هذا الحال يوجب حفظ اللسان عن الألفاظ الموهمة وحال السكر
ربما لا يحتمل ذلك فإن جاوزت هذين التأويلين إلى الاتحاد فذلك محال قطعا
فلا تنظر إلى مناصب الرجال حتى تصدق بالمحال بل ينبغي أن تعرف الرجال بالحق
لا الحق بالرجال وأما القسم الخامس وهو الحلول فذلك لا يتصور بأن يقال
إن الرب حل في العبد أو العبد حل في الرب تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين وهذا
محال ولو صح لما أوجب الاتحاد ولا أن يتصف العبد بصفات الرب فإن صفات
الحال لا تصير صفة المحل بل تبقى صفة الحال كما كان ووجه استحالة الحلول لا يتفهم إلا
بعد فهم معنى الحلول فإن المعاني المفردة إذا لم تدرك بطريق التصور لم يمكن أن يعلم
نفيها وإثباتها فمن لا يدري معنى الحلول فمن أين يدري أن الحلول موجود أو محال
فنقول المفهوم من الحلول أمران أحدهما النسبة التي بين الجسم وبين مكانه الذي
يكون فيه وذلك لا يكون إلا بين جسمين فالبريء عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك
والثاني النسبة التي بين العرض والجوهر فإن العرض يكون قوامه بالجوهر فقد
يعبر عنه بأنه حال فيه وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه فدع عنك ذكر الرب تعالى
في هذا المعرض فإن كل ما قوامه بنفسه يستحيل أن يحل فيما قوامه بنفسه إلا بطريق المجاورة
الواقعة بين الأجسام فلا يتصور الحلول بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب
فإذا بطل الحلول والاتحاد والانتقال والاتحاد والاتصاف بأمثال صفات الله على سبيل الحقيقة
لم يبق لقولهم معنى إلا ما أشرنا إليه في التنبيهات وذلك يمنع من إطلاق القول بأن معاني
أسماء الله تعالى تصير أوصافا للعبد إلا على نوع من التقييد خال عن الإيهام وإلا فمطلق
هذا اللفظ موهم فإن قلت فما معنى قولهم إن العبد مع الاتصاف بجميع ذلك سالك لا
واصل وما معنى السلوك وما معنى الوصول فاعلم أن السلوك هو تهذيب الأخلاق
والأعمال والمعارف وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن والعبد في جميع ذلك مشغول
بنفسه عن ربه إلا أنه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول وإنما الوصول هو أن

ينكشف

ينكشف له جلية الحق ويصير مستغرقا به فإن نظر إلى معرفته فلا يعرف إلا الله تعالى
وإن نظر إلى همته فلا همة له سواه فيكون كله مشغولا بكله مشاهدة وهما لا يلتفت في
ذلك إلى نفسه ليعمر ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب الأخلاق وكل ذلك طهارة وهي
البداية وإنما النهاية أن ينسلخ من نفسه بالكلية ويتجرد له فيكون كأنه هو وذلك هو الوصول
فإن قلت كلمات الصوفية بناء على مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية والعقل يقصر
عن درك ذلك وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل فاعلم أنه لا يجوز أن
يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته نعم يجوز أن يظهر ما يقصر عنه
العقل بمعنى أنه لا يدرك بمجرد العقل ومثاله أنه يجوز أن يكاشف الولي بأن فلانا
سيموت غدا ولا يدرك ذلك ببضاعة العقل بل يقصر العقل عنه ولا يجوز أن يكاشف
بأن الله تعالى غدا سيخلق مثل نفسه فإن ذلك يحيله العقل لا أنه يقصر عنه وأبعد
من ذلك أن يقول إن الله سبحانه سيجعلني مثل نفسه وأبعد منه أن يقول إن الله
سيصيرني نفسه أي أصير أنا هو لأن معناه أني حادث والله يجعلني قديما ولست
خالق السماوات والأرضين والله تعالى يجعلني خالق السماوات والأرض وهذا معنى
قوله نظرت فإذا أنا هو إن لم يأول ومن صدق بمثل هذا فقد انخلع عن غريزة العقل
ومن لم يميز ما عنده ما يعلمه عما لا يعلم فليصدق بأنه يجوز أن يكاشف ولي بأن الشريعة
باطلة وأنها وإن كانت حقا فقد يقلبها الله تعالى باطلا وأنه جعل جميع أقاويل
الأنبياء كذبا وأن من قال يستحيل أن ينقلب الصدق كذبا فإنما يقوله ببضاعة العقل
فإن انقلاب الصدق كذبا ليس بأبعد من انقلاب الحادث قديما والعبد ربا ومن لا
يعرف الفرق بين ما أحاله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو أخس من أن يخاطب فليترك
وجهله

الفصل الثاني

في المقاصد وفيه بيان وجه رجوع
هذه الأسامي في المقاصد الكثيرة إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السنة لعلك
تقول هذه أسامٍ كثيرة وقد منعت الترادف فيها وأوجبت أن يتضمن كل واحد معنى

معنى آخر فكيف يرجع جميعها الى سبع صفات فاعلم ان الصفات وان كانت سبعة والافعال
كثيرة والاضافات كثيرة والسلوب كثيرة ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر ثم امكن التركيب
من مجموع صفتين او صفة واضافة او صفة وسلب او سلب واضافة الا على واحد من الجميع
الصفات السبع اى يوضع بازائه اسم فتكثر الاسامى بذلك فكان مجموعها يرجع
الى ما يدل منها على الذات او على الذات مع سلب او على الذات مع اضافة او
على الذات مع سلب واضافة او على واحد من الصفات السبع او على صفة وسلب
او على صفة وسلب اى على صفة واضافة او على صفة وفعل او على صفة وفعل واضافة
او على صفة وفعل واضافة وسلب فهذه عشرة اقسام (الاول) ما يدل على الذات
كقولك الله وهو قريب منه اسم الحق اذا اريد به الذات من حيث هى واجب الوجود الثانى
ما يدل على الذات مع سلب مثل القدوس والسلام والغنى والاحد ونظايرها فان
القدوس هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال ويدخل فى الوهم والسلام هو المسلوب عنه
العيوب والغنى هو المسلوب عنه الحاجة والاحد هو المسلوب عنه النظر (والقسم النظير ع
الثالث) ما يرجع الى الذات مع اضافة كالعلى والعظيم والاول والآخر والظاهر والباطن
ونظايره فان العلى هو الذات التى هى فوق ساير الذوات فى المرتبة فهى اضافة والعظيم
يدل على الذات من حيث يجاوز حدود الادراكات والاول هو السابق على الموجودات
والآخر هو الذى اليه مصير الموجودات والظاهر هو الذات بالاضافة الى دلالة العقل
والباطن هو ذات مضافة الى ادراك الحس والوهم وقس على هذا غيره (الرابع)
ما يرجع الى الذات مع سلب واضافة كالملك والعزيز فان الملك عبارة عن ذات لا
يحتاج الى شىء ويحتاج اليه كل شىء والعزيز هو الذى لا نظير له وهو مما يصعب نيله
والوصول اليه (الخامس) ما يرجع الى صفة كالعليم والقادر والحى والسميع
والبصير (السادس) ما يرجع الى العلم مع اضافة كالخبير والحكيم والشهيد
والمحصى فان الخبير يدل على العلم مضافا الى الامور الباطنة والشهيد على العلم مضافا

الى

الى اشرف المعلومات والمحصى يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة
بالتفصيل (السابع) ما يرجع الى القدرة مع زيادة اضافة كالقهار والقوى
والمقتدر والمتين فان القوة هى تمام القدرة والمتانة شدتها والقهر تأثيرها فى المقدور
بالغلبة (الثامن) ما يرجع الى الارادة مع اضافة او فعل كالرحمن والرحيم
والرؤف والودود فان ذلك يرجع الى الارادة مضافا الى الاحسان او قضاء حاجة
الضعيف وما عرفت وجه ذلك (التاسع) ما يرجع الى صفات الفعل كالخالق
والبارئ والمصور والوهاب والرزاق والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع
والمعز والمذل والعدل والمقيت والمجيب والواسع والباعث والمبدئ والمعيد والمحيى والمميت
والمقدم والمؤخر والوالى والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع والمانع والمغنى والهادى
ونظايره (العاشر) ما يرجع الى الدلالة على الفعل مع زيادة كالمجيد والكريم
واللطيف فان المجيد يدل على سعة الاكرام مع شرف الذات والكريم كذلك واللطيف
يدل على الرفق فى الفعل فلا يخرج هذه الاسامى وغيرها عن مجموع هذه الاقسام
العشرة فقس بما اوردناه ما لم نورده فان ذلك يدل على وجه خروج الاسماء عن
الترادف مع رجوعها الى هذه الصفات المحصورة المشهورة (الفصل الثالث)
فى بيان كيفية رجوع ذلك كله الى ذات واحدة على مذهب الفلاسفة والمعتزلة
وهذا الفصل وان كان لا يليق بهذا الكتاب ولكن اودع هذه الكلمات على الايجاز
بحكم الالتماس فمن شاء ان يتممه لا يثبته فى هذا الكتاب فليفعل فانه غير مهم
(فاقول) هؤلاء وان انكروا الصفات ولم يثبتوا الا ذاتا واحدة فلم ينكروا الافعال
ولا كثرة السلوب ولا كثرة الاضافات فما رددناه من الاسامى الى هذه الاقسام
فهم عليها مساعدون اما الصفات السبع التى هى الحيوة والعلم والقدرة و
الارادة والسمع والبصر والكلام فيرجع الى جميع ذلك الى العلم عندهم ثم العلم
يرجع الى ذات فبيانه ان السمع عندهم عبارة عن علمه التام المتعلق بالاصوات والبصر

عبارة عن علمه بالألوان وسائر المبصرات والكلام يرجع عندهم الى فعله وهو ما يخلقه من الكلام
في جسم من الجمادات عند أهل العدل من المعتزلة ويرجع عند الفلاسفة الى سماع يخلقه
في ذات النبي حتى يسمع هو كلاما منظوما من أن يكون له وجود من خارج كما يسمعه النائم
ويضاف ذلك الى الله تعالى على معنى أنه لم يحصل ذلك فيه بفعل الآدميين وأصواتهم
وأما الحيوة فعبارة عندهم عن علمه بذاته لأن كل ما يشعر بذاته فيقال انه حي وما لا يشعر
بذاته لا يسمى حيا ولم يبق الا الارادة والقدرة ومعنى الارادة عندهم أنه يعلم وجه الخير ونظامه
في شيء كما يعلمه ويكون علمه بالشيء سببا لوجود ذلك الشيء واذا علم وجه الخير في شيء فحصل ولم
يكن فيه كراهة كان راضيا والراضي قد يسمى مريدا فكان الارادة ترجع الى العلم مع عدم
الكراهة وأما القدرة فمعناه أنه يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا لم يشاء وفعله معلوم ومشيئته
ترجع الى علمه بوجه الخير ومعناه أنه ما علم ان الخير في وجوده فيوجد منه وما علم أن
الخير في أن لا يوجد فلا يوجد فان لا يوجد فلا يوجد منه ولا يحتاج وجود نظام
الخير الا الى علمه به ولا يحتاج ما لا يوجد فان لا يوجد الا الى عدم العلم بكون الخير فيه
والنظام المعقول هو سبب النظام الموجود والنظام الموجود يتبع النظام المعقول وزعموا أن
علمنا انما يحتاج في تحصيل المعلوم الى القدرة لأن فعلنا انما يكون بجارحة فلا بد وأن
يكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقوة وأما هو فلا يفعل بجارحة فيكفي علمه بوجود المعلوم
فيرجع القدرة أيضا الى العلم وزعموا ان العلم يرجع أيضا الى ذاته لأنه يعلم ذاته بذاته
فيكون العلم والعالم والمعلوم واحدا وانما يعلم غيره من ذاته لأنه يعلم ذاته مبدأ
لكل موجود سواه فيعلم سائر الموجودات من ذاته على سبيل التبعية فلا يوجب ذلك كثرة
في ذاته وزعموا أن نسبة علمه الواحد وهو ذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم الحاسب
مثلا الى جواب يقال له ما ضعف الاثنين وضعف ضعفه وهكذا الى تمام عشر
مرات فانه قبل أن يفصل تلك الأضعاف في ذاته فله يقين حاصل بأنه عالم به
وذلك اليقين هو مبدأ التفصيل الى الاشتغال بتفصيله خطة واحدة لها نسبة

فيوجد كما علم ويكون علمه بالشيء سببا لوجود ذلك الشيء واذا علم وجه الخير ونظام فيوجد كما يعلمه صح

حتى تم

الى

٦

الى سائر أضعاف الاثنين يسهل الى تضعيفاته التي لا نهاية لها من غير تفصيل وكان ان
تضعيف الاثنين يسمى الى كثرة على التدريج فكذلك الموجودات أيضا عندهم فيها ترتيب
ولا كثرة في ابطاله ثم يتداعى الى الكثرة على التدريج وشرح ذلك وابطاله مما يطول السطور
في ذلك بما ذكرناه في كتاب التهافت فتركنا الخارج عن مقصود هذا الكتاب **الفن**
الثالث في اللواحق والتكملات وفيه ثلاثة فصول **الفصل الأول**
في بيان ان أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على التسعة والتسعين بل
ورد التوقيف بأسامي سواها اذ في رواية أخرى عن أبي هريرة رضي الله عنه ابدال
لبعض هذه الأسماء بما يقرب منها وابدال بما لا يقرب فأما الذي يقرب فالأحد بدل
الواحد والقاهر بدل القهار والشاكر بدل الشكور والذي لا يقرب كالكافي و
الهادي والدائم والبصير والنور والمبين والجميل والصادق والمحيط والقريب
القديم والوتر والفاطر والعلام والمليك والأكرم والمدبر والرفيع وذي الطول و
ذي المعارج وذي الفضل والخلاق وقد ورد أيضا في القرآن ما ليس متفقا
عليه في الروايتين جميعا كالمولى والنصير والغالب والقريب والرب والناصر
ومن المضافات كقوله تعالى شديد العقاب وقابل التوب وغافر الذنب ومولج الليل
في النهار ومولج النهار في الليل ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي
وورد أيضا في الخبر السيد اذ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا سيد
فقال السيد هو الله تعالى وكأنه قصد المنع من المدح في الوجه والا فقد قال
عليه الصلوة والسلام انا سيد ولد آدم والديان أيضا قد ورد وكذلك
الحنان والمنان وغير ذلك مما يتتبع في الأخبار ويوجد ولو جوز اشتقاق
الأسامي من الأفعال فيكثر الأفعال المنسوبة الى الله تعالى في القرآن كقوله
تعالى يكشف السوء ويقذف بالحق ويفصل بينهم وقضينا الى بني اسرائيل
فيشتق له من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والفاصل والقاضي ويخرج

ذلك عن الحصر وفيه نظر سياتي والغرض ان يتبين ان الاسامي التي هي التسعة والتسعين
التي عددناها وشرحناها ولكن جرينا على العادة في شرح تلك الاسامي فانها هي الرواية
المشهورة وليست هذه التعديدات والتفصيلات المروية عن ابي هريرة في الصحيحين
انما الذي يشتمل عليه الصحاح قوله عليه الصلوة والسلام ان لله تعالى تسعة وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة (اما بيان ذلك مفصلا) ومما وقع عليه الاتفاق
بين الفقهاء والعلماء من الاسامي المريد والمتكلم والموجود والشيء والذات والازلي
والابدي وان ذلك مما يجوز اطلاقه في حق الله تعالى وقد ورد في الحديث
لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا جاء شهر
رمضان وكذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما اصاب احدا
هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض
في حكمك عدل في قضاؤك اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في
كتابك او علمته احدا من خلقك واستاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل
القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله تعالى همه
وحزنه وابدل مكانه فرحا وقوله استاثرت به في علم الغيب عندك يدل على ان
الاسماء غير محصورة فيما وردت به الرواية المشهورة وعند هذا يطرا ببالك طلب
الفايدة في الحصر في تسعة وتسعين ولا بد من ذكرها

الفصل الثاني

في بيان فايدة الاحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين وفي هذا الفصل نظر في امور
فلنوردها في معرض الاسؤلة فان قال قايل اسماء الله تعالى هل تزيد على تسعة
وتسعين ام لا فان زادت فما معنى هذا التخصيص ومن يملك مثلا الف درهم
لا يجوز ان يقول القايل ان له تسعة وتسعين درهما لان الالف وان اشتمل
على ذلك ولكن تخصيص العدد بالذكر يوهم نفي ما وراء المعدود وان كانت
الاسامي غير زايدة على هذا العدد فما معنى قوله عليه السلام اسالك بكل اسم

سميت

٦



سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم
الغيب عندك فان هذا صريح في انه استاثر ببعض الاسامي وكذلك قال في رمضان
انه من اسماء الله تعالى وكذلك السلف الصالحون يقولون فلان اوتي الاسم
الاعظم ولذلك ينسب ذلك الى بعض الانبياء والاولياء وذلك يدل على انه
خارج عن التسعة والتسعين فنقول ان الاشبه ان الاسامي زايدة على تسعة وتسعين
لهذه الاخبار واما الحديث الوارد في الحصر فانه يشتمل على قضية واحدة لا على
قضيتين وهو كالملك الذي له الف عبد مثلا فيقول القايل ان للملك تسعة
وتسعين عبدا من استظهر بهم لم يقاومه الاعداء فيكون التخصيص لاجل حصول الاستظهار
بهم اما لمزيد قوتهم واما لكفاية ذلك العدد في دفع الاعداء من غير حاجة الى
زيادة لا لاختصاص الوجود بهم ويحتمل ان يكون الاسامي غير زايدة على هذا
العدد ويكون لفظ الخبر يشتمل على قضيتين (احدهما) ان لله تعالى تسعة
وتسعين اسما والثاني ان من احصاها دخل الجنة حتى لو اقتصر على
على ذكر القضية الاولى كان الكلام تاما وعلى المذهب الاول لا يمكن الاقتصار على
ذكر القضية الاولى وهذا هو الاسبق الى الفهم من ظاهر هذا الحصر ولكنه بعيد
من وجهين (احدهما) ان هذا يمنع ان يكون من الاسامي ما استاثر الله به
في علم الغيب عنده وفي الحديث اثبات ذلك (والثاني) انه يؤدي الى
ان يختص بالاحصاء نبي او ولي اوتي الاسم الاعظم حتى يتم العدد به
والا فيكون ما احصى وراء ذلك ناقصا عن العدد اذ كان الاسم خارجا عن
من العدد فيبطل به الحصر والاظهر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذا في
معرض الترغيب للجماهير في الاحصاء والاسم الاعظم لا يعرفه الجماهير فان قيل
فاذا كان الاظهر ان الاسامي زايدة على تسعة وتسعين فلو فرضنا منها مثلا
ان الاسامي الف فان الجنة تستحق باحصاء تسعة وتسعين منها فهي تسعة

تسعة وتسعون باعيانها او تسعة وتسعون ايها كان حتى ان من بلغ ذلك المبلغ في احصائها
استحق دخول الجنة ولو احصى ايضا ما اشتملت الرواية الثانية عليه دخل الجنة
ايضا اذا قدرنا ان جميع ما في الروايتين من اسماء الله تعالى فنقول الاظهر ان المراد اللهم
بتسعة وتسعين باعيانها فانها اذا لم يتعين لم يظهر فائدة الحصر والتخصيص
فان قول القائل للملك انه عبد من استظهر بهم لم يقاومه عدو انما يحسن مع كثرة
عبيد الملك اذا اختص انه من بينهم بمزيد قوة وشوكة فاما اذا احصل بايتهم انه
كانت من جملة العبيد لم يحسن نظام الكلام فان قيل ما بال التسعة والتسعين اختصت
بهذه القضية مع ان الكل اسماء الله تعالى فنقول الاسامي يجوز ان يتفاوت
فضلها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف فيكون تسعة وتسعون منها تجمع انواعا
من المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها فيختص بزيادة شرف فان قيل
فاسم الله الاعظم داخل فيها ام لا فان لم يدخل فكيف يختص بمزيد الشرف عما هو
خارج عنها وان كان داخلا فيها فكيف ذلك وهي مشهورة والاسم الاعظم
يختص بمعرفته نبي او ولي وقد قيل ان آصف بن برخيا انما جاء بعرش بلقيس
لانه كان قد اوتي الاسم الاعظم وهو سبب كرامات عظيمة لمن عرفه فنقول
يحتمل ان يقال اسم الله الاعظم خارج عن هذه العدد الذي رواه ابو هريرة ويكون
شرف هذه الاسامي المعدودة بالاضافة الى جميع الاسماء المشهورة عند الجماهير لا
بالاضافة الى الاسماء التي يعرفها الانبياء والاولياء ويحتمل ان يقال انها اشتملت
على اسم الله الاعظم ولكنه مبهم فيها لا يعرفه بعينه الا ولي او نبي اذ ورد الآيتين
في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة آل عمران الم الله لا اله
الا هو الحي القيوم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يدعو وهو
يقول اللهم اني اسالك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد

(الصمد)

الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال والذي نفسي بيده لقد سال الله تعالى
باسمه الاعظم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى فان قيل فما سبب تخصيص
هذا العدد من بين سائر الاعداد ولم يبلغ مائة وقد قارب ذلك قلنا فيه احتمالان
احدهما ان يقال لان المعاني الشريفة بلغت هذا المبلغ لا لان العدد مقصود لكن
وافق هذا العدد كما ان الصفات عند اهل السنة سبعة وهي الحيوة والقدرة و
الارادة والسمع والبصر والكلام لا لانها سبعة ولكن الربوبية لا تتم الا بها والثاني
والاظهر ان السبب فيه بيان ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال مائة الا واحدة
انه وتر يحب الوتر الا ان هذا يدل على ان هذه الاسامي هي بالقسمة الاولية الاختيارية
لا من حيث انحصار صفات الشرف فيها لان ذلك يكون لذاته لا بالارادة ولا نقول
لاجل ان صفات سبعة لانه وتر يحب الوتر بل كذلك لذاته والحيوة والعدد فيه من غير
مقصود بل ليس وجود ذلك بقصده وارادة مريد حتى يقصد الوتر دون غيره
وهذا يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه من ان الاسامي التي يسمى الله بها نفسه هي تسعة
وتسعون لا غير وانه انما لم يجعلها مائة لانه يحب الوتر ونشير الى ما يؤيد
هذا الاحتمال فان قيل هذه الاسماء التسعة والتسعون هل عدها النبي صلى الله
عليه وسلم واحصاها وقصد الى جمعها او نزل جمعها الى انه تعدى بلفظها من الكتاب
والسنة والاخبار الدالة عليها فنقول الاظهر وهو الاشهر ان ذلك تم احصاء
النبي صلى الله عليه وسلم وجمعه قصدا الى جمعها وتعليمها على ما نقله ابو هريرة ونظام
الكلام هو الترغيب في احصائها وذلك تم يعسر على الجماهير اذ لم يذكر النبي صلى الله عليه
وسلم على سبيل الجمع وهذا يدل على صحة رواية ابي هريرة رضي الله عنه والمشهور ابو هريرة
الرواية المشهورة التي اخرجناها وشرحناها على منوالها وقد تكلم احمد البيهقي على رواية
ابي هريرة وذكر انها من رواية من فيه ضعف ولنا ابو عيسى الترمذي في مسنده
الى شيء من ذلك ويدل على ضعف هذه الرواية سوى ما ذكره المحدثون ثلثة

امور (احدها) اضطراب الرواية عن ابي هريرة اذ عنه روايتان وبينهما تباين ظاهر
في الابدال والتغيير (والثاني) ان روايته ليست تشتمل على ذكر الحنان والمنان
ورمضان وجملة من الاسماء التي وردت الاخبار بها (والثالث) ان الذي اورد
في الصحيح هذا العدد وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما
من احصاها دخل الجنة واما ذكر الاسامي فلم يورد في الصحيح بل وردت به رواية
غريبة وفي اسنادها ضعف وهذا العدد ظاهر يدل على ان الاسامي لا تزيد على
هذا العدد وانما حملنا على الميل عن الظاهر خروج بعض الاسامي عن ابي هريرة
فان ضعفنا الرواية التي فيها عدد الاسامي اندفع عنا جميع الاشكالات فانا نقول
الاسامي تسعة وتسعون فقط سمى الله بها نفسه ولم يكلها ما انه لا ندري تجب الوقوف ويدخل
في جملتها الحنان والمنان وغيرهما ولا يمكن معرفة جميعها الا بالبحث عن الكتاب والسنة
اذ تفرق جملة منها في كتاب الله وجملة في الاخبار ولم اعرف احدا من العلماء اعتنى
بطلب ذلك وجمعه سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم فانه قال صح
عندي قريب من ثمانين اسما تشتمل عليها الكتاب والصحاح من الاخبار والباقي
ينبغي ان يطلب من الاخبار بطريق الاجتهاد واظن انه لم يبلغه الحديث الذي فيه
عدد الاسامي وان بلغه فكانه استضعف اسناده اذ عدل عنه الى الاخبار الواردة
في الصحاح والى التقاطها منها وعلى هذا فمن احصاها اي جمعها فانه يتعب
شديدا في اجتهاده فبالحري ان يدخل الجنة ولا احصاء ما وردت به الرواية مرة
واحدة سهل على اللسان نعم قد ورد في بعض الالفاظ الصحاح من حفظها
دخل الجنة والحفظ يحوج الى مزيد تعب فهذا ما يظهر لي من الاحتمالات في هذا
الحديث واكثر ذلك مما لم يتعرض له وهي امور اجتهادية لا يعلمها الا النبيون
فانها خارجة عن مجاري العقول والله اعلم

الفصل الثالث

في بيان الصفات والاسامي المطلقة على الله هل تقف على التوقيف او يجوز

(بطريق)

بطريق العقل والذي مال اليه القاضي ابو بكر ان ذلك جائز الا ما منع منه الشرع او
اشعر بالنقص معناه على الله تعالى فاما ما لا مانع منه فانه جائز والذي ذهب
اليه الاشعري انه ذلك موقوف على التوقيف فلا يجوز ان يطلق في حق الله ما هو
موصوف بمعناه الا اذا اذن فيه والمختار عندنا ان نفصل ونقول كل ما
يرجع الى الاسم فذلك موقوف على الاذن وما يرجع الى الوصف فنقول الاسم
هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى فزيد مثلا اسمه زيد وهو في نفسه طويل
وابيض فلو قال له قائل يا طويل ويا ابيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصدق و
لكنه عدل عن اسمه اذ اسمه زيد دون الطويل والابيض وكونه طويلا ابيض لا يدل على
ان الطويل اسمه بل اتخذه الوالد اسما وجامعا لا يدل على انه موصوف بمعاني
هذه الاسماء بل لانه هذه الاسماء وان كانت مشتقة عليه كدلالة قولنا زيد
وعيسى على المعنى لما اذ اسمينا عبد الملك فلسنا نعني به انه عبد للملك و
لذلك نقول عبد الملك اسم مفرد كعيسى وزيد واذا ذكر في معرض الوصف
كان مركبا وكذلك عبد الله ولذلك يجمع فيقال العبادلة فاذا فهمت
معنى الاسم فاسم كل واحد ما سمي به نفسه او سمي به وليه من ابيه او سيده
والتسمية اعني وضع الاسم تصرف في المسمى ويستدعي ذلك ولاية والولاية
للانسان على نفسه او على عبده او ولده فلذلك يكون التسمية الى هؤلاء ولذلك
لو وضع غيرهم اسما لكره المسمى وغضب عليه واذا لم يكن لنا ان نسمي
انسانا لم نضع له اسما فكيف نضع لله عز وجل اسما وكذلك اسماء رسول
الله صلى الله عليه وسلم معدودة قد عدها وقال ان لي اسماء انا محمد واحمد
والمقفي والماحي والعاقب ونبي الرحمة ونبي التوبة ونبي الملحمة وليس لنا
ان نزيد على ذلك في معرض التسمية بل في معرض الاخبار عن وصفه فيجوز ان
نقول انه عالم ومرشد ومسدد وهادي وما يجري مجراه كما نقول انه نبي لانه

ابيض طويل لا في معرض التسمية بل في معرض الاخبار عن صفته (وعلى الجملة) هذه
المسئلة فقهية اذ هو نظر في اباحة لفظ وتحريمه فنقول اما دليل المنع من وضع اسم
له هو المنع من وضع اسم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتسم به نفسه ولا سماه
به ربه ولا ابواه واذا منع في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم بل في حق احاد
الخلق فهو في حق الله سبحانه اولى وهذا نوع قياس فقهي ينبني على مسئلة الاحكام الشرعية
واما دليل اباحة الوصف انه خبر عن امر والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع
قد دل على تحريم الكذب في الاصل والكذب حرام الا بعارض ودل على اباحة الصدق
فالصدق حلال الا بعارض وكما انه يجوز لنا ان نقول في زيد انه موجود لانه موجود
فكذلك في حق الله تعالى ورد به الشرع او لم يرد فنقول انه قديم وان قدرنا
ان الشرع لم يرد به وكما انا لا نقول لزيد انه طويل الشعر لان ذلك ربما يبلغ
زيدا فيكرهه لان فيه ايهام نقص فكذلك لا نقول في حق الله تعالى ما يوهم نقصا البتة
فاما ما لا يوهم نقصا او يدل على مدح فذلك مطلق مباح بالدليل الذي اباح الصدق مع
السلامة عن العوارض المحرمة ولذلك قد يمتنع من اطلاق لفظ اذا قرن به قرينة توهم خطأ
فلا يجوز ان يقال لله تعالى يا زارع ولا يا حارث ويجوز ان يقال لمن حرث وطرح البذر
فليس هذا هو الحارث وانما الله هو الحارث ومن بث الزرع فليس هو زارع انما هو الله
هو الزارع ومن رمى فليس هو الرامي وانما الله هو الرامي كما قال تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى ولا نقول لله يا مذل ونقول يا معز يا مذل فاذا جمع بينهما
كان وصف مدح اذ يدل على ان طرفي الامور بيده ولذلك في الدعاء ندعو
الله تعالى باسماء الله الحسنى كما امرنا بها واذا جاوزنا الاسماء دعوناه بصفات المدح
والجلال فلا نقول يا موجود يا محرك يا مسكن بل نقول يا مقيل العثرات يا منزل البركات
يا منشر كل عبرة وما يجري مجراه كما انا اذا نادينا الانسان فانما نناديه باسمه او
بصفة من صفات المدح كما نقول يا شريف يا فقيه ولا نقول يا طويل يا ابيض الا اذا

قصدنا

قصدنا الاستحقار واما اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا بانه ابيض اللون اسود الشعر ولا
نذكر ما يكرهه اذا بلغه وان كان صدقا لعارض الكراهة وانما يكره ما يعتقد فيه نقص وكذلك
اذا استخبر عن محرك الاشياء ومسكنها ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تعالى ولا
ولا نتوقف في نسبة الافعال والاوصاف اليه الى اذن وارد فيه على الخصوص بل
الاذن قد ورد شرعا في الصدق الا ما استثني عنه بعارض والله تعالى هو الموجد
والموجد والمظهر والمخفي والمسعد والمشقي والمبقي والمغني وكل يجوز اطلاقه وان لم يرد
فيه توقيف فان قيل لم لا يجوز ان يقال له العاقل والعارف والفطن والذكي
وما يجري مجراه قلنا انما المانع ما فيه من ايهام لا يجوز الا باذن كالصبور
والحليم والرحيم فان فيه ايهاما ما ولكن الاذن قد ورد به واما هذا فلم يرد به الاذن
والايهام فيه ان العاقل هو الذي له معرفة بعقله اي يمنعه اذ يقال عقله عقله
والفطنة والذكاء تشعر ان بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك والمعرفة قد تشعر
بسبق نكرة فلا يمنع عن اطلاق شيء منه الا لشيء مما ذكرناه فان تحقق لفظ
لا يوهم اصلا بين المتفاهمين ولم يرد الشرع بالمنع منه فانا نجوز اطلاقه قطعا
والله اعلم بالصواب ٥ تم كتاب المقصد الاقصى في شرح اسماء الله الحسنى
بحمد الله وحسن توفيقه ٥٥ ٥ وكتبه بنفسه لنفسه الفقير المذنب العاصي
المسيح الصالح الرحمن الرحيم عبد الحكيم بن حافظ يوسف

هذا صورة اصل النسخة

حسبما حرر مستنسخ اصل هذه الكتاب المهذب الصحيح الذي هو الفقير الواصف

قد تم بالرسل ... لا مزيد ... ادب كاتبه ... بحمد الله ... المشغلين
الشيخ عبد الرزاق ... ١٣٢٠ ...

هو الله تعالی شأنه

رساله وحدت وجود بر مشرب صوفیه

بسم الله الرحمن الرحیم

بدان وفقک الله تعالی که اصحاب بحث و نظر از برای مراتب موجودات در موجودیت تقسیم کرده‌اند چنین
گفته‌اند که موجودیت نسبت با اشیاء نورانیه را در زمینه سه مرتبه است (مرتبهٔ اول) آنکه نور وی مستفاد باشد
از غیر چنانکه روی زمین در مقابله آفتاب روشن گردد بشعاع و در این مرتبه سه چیز باشد یکی روی زمین دوم شعاع که
بر روی افتاده است (سیوم) مقابله آفتاب که فیض او شعاع است و هیچ شبهه نیست در آنکه این چیزها با یکدیگر
متغایراند و در آنکه زایل شود شعاع از روی زمین جایز است که وقت (مرتبهٔ دوم) آنکه نور وی
مقتضی ذات وی باشد چنانکه آفتاب را اگر تقدیر کنیم که ذات وی مستلزم و مقتضی نور اوست و در این مرتبه دو چیز باشد
یکی جرم آفتاب دوم نور که لازم آن جرم است و لیکن هر دو با یکدیگر متغایرند و هرگاه که نور آفتاب مستلزم
وی باشد چنانکه دانسته شد جدا شدن نور از آن جرم جایز نباشد (مرتبهٔ سیوم) آنکه بذات خود
روشن و ظاهر بنفس خود بود که زاید بر ذات وی باشد چنانکه نور را اگر بر هیچ عاقلی پوشیده نباشد که نور آفتاب نیک نیست
بلکه آن نور بذات خود روشن و ظاهر است نه بنوری دیگر که بذات وی قایم باشد و در این مرتبه یک چیز است که خود بر دیده‌ها
مردم ظاهر است و دیگر چیزها بواسطه او ظاهر میشود بآن مقدار که قابلیت ظهور دارند و هیچ مرتبه نوریت بالاتر از
این مرتبه سیوم متصور نیست و خیال آنچه در محسوسات متصور گشت بدانکه وجود را نسبت بمعنوی و نسبت با موجودات
در موجودیت تقسیم عقلی همین سه مرتبه است مرتبه اول آنکه وجود وی مستفاد باشد از غیر چنانکه مشهور است
در ماهیات ممکنات پس در آنجا سه چیز باشد یکی ذات ماهیت ممکنه دوم وجودی که مستفاد است از غیر
سیوم آن غیر که مفیض وجود بوده است بر آن ماهیت و شک نیست که انفکاک وجود از چنین موجود بنظر با ذات
وی جایز است بلکه واقع است (مرتبه دوم) آنکه ذات وی مقتضی وجود وی باشد اقتضایی که محال بود انفکاک
وجود از وی و این حال واجب الوجود است بر مذهب جمهور متکلمان و در این مرتبه دو چیز باشد یکی ذات واجب
دوم وجودی که مستفاد است از آن و معلوم است که انفکاک وجود از چنین موجود محال باشد لیکن بنا بر تغایر

ذات

ذات و وجودی که مستفاد است از غیر سیوم آن غیر که مفیض وجود بوده است بر آن ماهیت و شک نیست
که انفکاک وجود از چنین موجود محال باشد لیکن بنا بر تغایر ذات و وجود تصور انفکاک ممکن است مرتبه سیوم
آنکه موجود باشد بوجودی که عین ذات اوست نه بوجودی که مغایر ذات وی است چنانکه حقیقت وجود
واجب را که هیچ شبهه نیست در آنکه حقیقت وجود در غایت دوری است از عدم و هیچ چیز را از عدم این مقدار
دوری نیست بر آن قیاس که نور سوا از ظلمت دور است از غایت و هیچ چیز را از ظلمت این دوری نیست
پس همچنانکه نور بذات خود نورانیست و محالست که نور مظلم و تاریک باشد حقیقت وجود نیز بذات خود موجود است
و محالست که معدوم و نیست باشد و در این مرتبه یک چیز باشد که او بخود موجود است و دیگر اشیا با او موجود
باشند بحسب قابلیت چنانکه دانسته شد که نور بخود روشن است و دیگر چیزها با او روشن شوند و در اینجا بنا
بر اتحاد ذات و وجود تصور انفکاک ممکن نباشد و هیچ مرتبه در موجودیت بالاتر از این سیوم تصور نتوان
کرد و اینحال واجب الوجود است بر مذهب حکما و مذهب صوفیه که ایشان را موحدان خوانند فاما جمهور
گفته‌اند که واجب الوجود بحت است یعنی در واجب دو چیز نیست یکی ذات دوم وجودی
که عارض ذات باشد بلکه واجب الوجود محض وجود است قایم بذات خود و مذهب صوفیه موحدین در استعمالات
واجب با وجود مشهور است و تحقیق آنکه واجب الوجود عین وجود است میان طایفه اول و طایفه دوم
متفق علیه است بنابر آنکه بداهت عقل حاکم است بآنکه واجب الوجود در اعلی مراتب موجودیت باشد
چنانکه هیچ مرتبه در موجودیت از آن اعلی و اقوی نباشد که اگر مرتبه بالاتر از این مرتبه باشد آنکس بوجوب
الوجودی اولی بود و دانسته شد که مرتبه اعلی و اقوی در موجودیت مرتبه سیوم است که موجود عین وجود
باشد و هم اتفاق بر آن کرده‌اند که محققان طایفه اول که اصحاب حکمت‌اند و اکابر ایشان در باب
معرفت باری عز شأنه چنین گفته‌اند بدلالت عقل معلوم گشت که ذات واجب الوجود حقیقت وجود است
دوم عقل دلالت کرد که واجب الوجود متعین باشد یعنی نشاید که امری بود کلی و اسم کلیت و عموم
عارض او تواند بود زیرا که وجود کلی در خارج بی تعیین صورت نبندد پس لازم آید که واجب
مرکب و تعیین و ترکیب در واجب محال است چنانکه وجود وی عین ذات وی باشد پس باید که متعین
باشد و تعین وی عین ذات وی باشد چنانکه وجود وی عین ذات وی باشد بهیچ وجه در وی ترکیب

و جمیع کمال باشد چنانکه مشهور است بلکه واجب الوجود فی حد ذاته متعین باشد و تعین وی عین ذات وی باشد
چنانکه وجود وی عین ذات وی باشد یا بهیچ وجه در وی ترکیب و تعدد صورت نبندد و باید که واجب
الوجود بذات خود قائم باشد زیرا که قائم بغیر محتاج باشد بآن غیر و محتاج واجب الوجود نمیباشد و چون مقرر
شد که حقیقت وجود بذات خود متعین باشد و قائم بذات خود بود و هم بذات خود بود و نیز حقیقت وجوب افراد
و عوارض حقیقت وجود مرتبات ممکنات را از قبیل موجودات بود و از تحقیقات محقق شد که واجب الوجود
مطلق نیست و مراد از مطلق آنست که عارض ماهیت نیست بلکه بذات خود متحقق است و متعین نیست بلکه
بذات خود متعین است و هم از تحقیقات معلوم گردد که اطلاق وجود بر غیر ذات الوجود مجاز باشد زیرا که وجود
بر عارض و لیس در جزو و نه عین بلکه معنی موجودیت شیء آنست که آن شیء را بحضرت وجود تعلقی است و از آن
حضرت برایشان پرتوی است زیرا که وجود ایشان عارض است یا در ایشان حصه است نیست انچه
ارباب بحث و افکار بمیان آورده‌اند و طایفه صوفیه مرتاض مسلک کرده‌اند آنکه طور عقل طوری است که
در آن طور بطریق مکاشفه و مشاهده چیزها چند منکشف میگردد که عقل از ادراک آن عاجز است هم چنانکه حس
از ادراک معقولات که مدرکات عقل است عاجز است و در آن طور محقق شده است که حقیقت وجود که عین واجب
الوجود است نه کلی است و نه جزوی و نه عام است و نه خاص بلکه مطلق است از همه قیود حتی که از قید اطلاق
نیز منزه است بر نفس که ارباب علم عقلی در آن طبیعی گفته‌اند والحقیقة در همه مراتب و در همه صور مرجوح
تجلی ظهور کرده است بمعنی که هیچ چیز از آن حقیقت خالی نیست که اگر از حقیقت وجود بکلی خالی بودی
اصلا در وجود صرف نگشتی و هرگاه که از تحقیق حقیقت وجود باعتبار اطلاق مذکور نشد آنرا حضرت احدیت
جامعه خوانند و هرگاه که ملحوظ شود آن اعتبار که هیچ چیز از قیود تعینات در مرتبه ذات وی نیست
و لقید که در نظر وی ملحوظ داند آنرا حضرت احدیت صرف گویند و چون آن ذات بتجلی اول بمرتبه
اسما و صفات تنزل کند آنرا حضرت واحدیت و حضرت اسما و صفات خوانند و چون بواسطه
اسما و صفات در لباس اشیا که مظاهر اسما و صفات‌اند و مرآتهای ذات وی‌اند تجلی و تنزل کند آنرا اصناع المخلوقات
گویند و مرآت مظهر و مرآتها را مجهول ... است لذا و هر یک بقدر قابلیت مظهر بعضی از صفات اند و نوع
انسان را قابلیت مظهریت آن مجموع است و حدیث پیغمبر صلی الله علیه و سلم که خلق الله آدم علی صورته

اشارت

اشارت بمعنی است ای خلیفه مظهر الجمیع صفته و هر حسن و کمال که در مخلوقات آن حسن و کمال از صفتی
از صفات اوست چنانکه شاعر گوید (رباعی) الحسن تو ای منظر عالمی ه ای از تو بهره‌دار شده حسن کمالی
کس نیست که نیست بهره‌مند از تو دلی ه از خرمن حسن تو بجز خوشه‌چینی ه هر خوبی و لطفی که در نظر آید شاهد آن
راجع بلقب اوست و طایفه صوفیه چنین گفته‌اند که ذات صرفانی که حقیقت وجود مطلق است
و متعینات عبارت از در لباس کثرت ظهور کرده است این جهت وحدت حقیقی وی هیچ شبهه کثرت
ولقسم را که بافته همچنان که کثرت در همه اعداد غیر صورت نیست در کثرت همه موجودات بجز آن ذات وحدانی
لیکن چون از تجلیات و تنزلات آن ذات قیود تعینات اعتباریه با وی منضم گشته توهم تعدد و کثرت حقیقی
پیدا شده اما بصیر اولی الابصار و اهل البصائر دریافته که آن کثرت اعتباریست و در حکم امری حقیقی
بجز آن ذات وحدانی نیست و همچنین دانسته که باعتبار عین وحدت وجود اعتبار کمالات و هر همه
که تخیل آید خیال بود چنانکه محقق گفته است (رباعی) هر دیده که در فطرت اول باشد
با اکثر حق نگهی تر باشد ه هر لحظه بهر چه بیند او در عالم ه نقش دوم دیده احول باشد
ابتدا غیر از صدق که دائم دم از توحید حقیقی میزند و ... بگفتم که چون آفتاب طالع میشود و نور وی
بر دیده بسیار غلبه میکند چنانکه هیچ ستاره را ممیز انداز دید با آنکه ستارگان بسیار ... ... موجود است و چو
نیز که انوار آن بر دیده دل غلبه کند چنانکه هیچ از مخلوقات را تمیز نداند دید با آنکه موجودات باشند
بطریق حقیقت به طریق توهم و خیال و در جواب گفته که این احتمال در مرتبه عقل ممکن است لیکن بر اهل کشف
و مشاهده محقق شده است که غیر آن حق موجودی نیست الله الطریق تحقیق و مجاز لیس جهان همه اعتبار است آری
و تحقیق در این سخن شاعر بیان اشارت کرده (رباعی) بر عالم صرف چو کردم گذری ه
افتادم از راه وحدت نظری ه بس طرفه حکایتی زنادر خبری ه یک دیده و صد هزار صاحب بصری
در فرمودن که اسرار توحید کلا جمیع در عبارت نگنجد و عقده اشکال ادراک آن بناخن فکر آن نشاید و اگر رمزی از آن
اسرار گفته شود باید که در لباس شرع متعارف باشد تا اصحاب ظاهر آن انکار نکنند و مستغرق نشوند و طعنه یقین از آن
محفوظ کرده در عقب ایشان درصد جهاد ... رنجیده کرده و حدیث ... کلم الناس علی قدر عقولهم
نقیض است بطریقه شریعت و کلام شیخ ابوالقاسم اگر توبه نگنی در حقیقت توحید دلیل است کافی

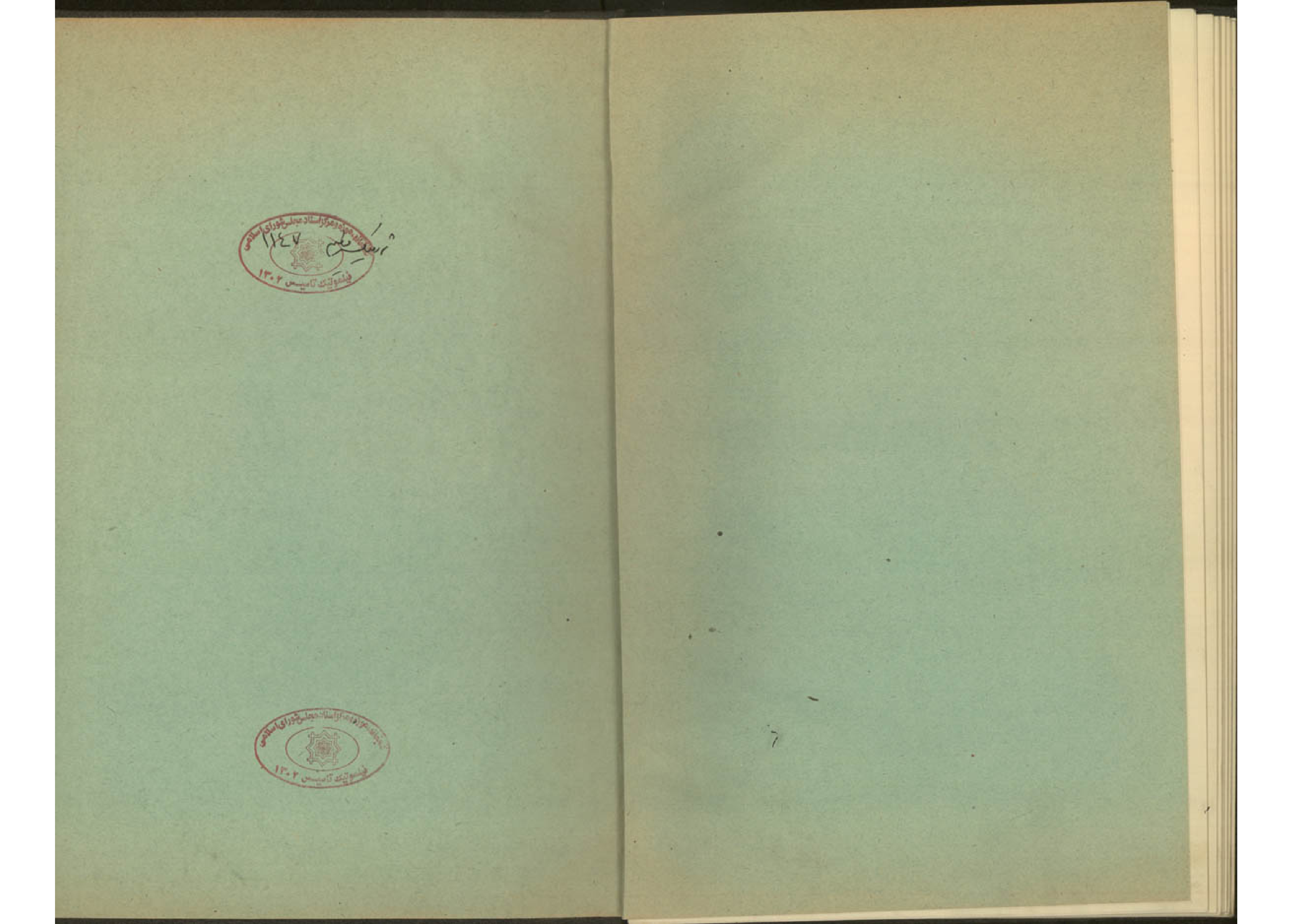
ناجحین ما قیل (شعر) انی لاکتم من علمی جواهره ۵ کی لا یری الحق ذو جهل فیفتننا ۵
وقد تقدم فی هذا ابو الحسن ۵ الی الحسین ووصی قبله حسنا ۵ یا رب جوهر علم لو ابوح به ۵
لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا ۵ ولاستحل رجال مسلمون دمی ۵ یرون اقبح ما یأتونه حسنا ۵

ودر کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه [illegible] که [illegible] علی [illegible] [illegible] [illegible] دراز در جواب [illegible] و از بعضی صحابه رضی الله عنهم که از پیغمبر صلی الله علیه وسلم دو [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] که [illegible] [illegible] [illegible] روا [illegible] و از [illegible] که هر که [illegible] کرد [illegible] [illegible] [illegible] است تمام حکایات که در میان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و این مقام [illegible] کردیم بسبب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بر سخنان صوفیه موحده [illegible] کرده اند که چون وجود عین حقیقت وجود است [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] خدای است [illegible] [illegible] حقیقت [illegible] آید (و دیگر گفته اند) که [illegible] [illegible] که التحقیق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] که حقیقت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] در جواب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] آفتاب که بر روی زمین [illegible] و آن شعاع بحسب ذات خود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تحقیق بجز آن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و آن شعاع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و جواب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مثال [illegible] [illegible] [illegible] که [illegible] آفتاب [illegible] [illegible] آن [illegible] می شود

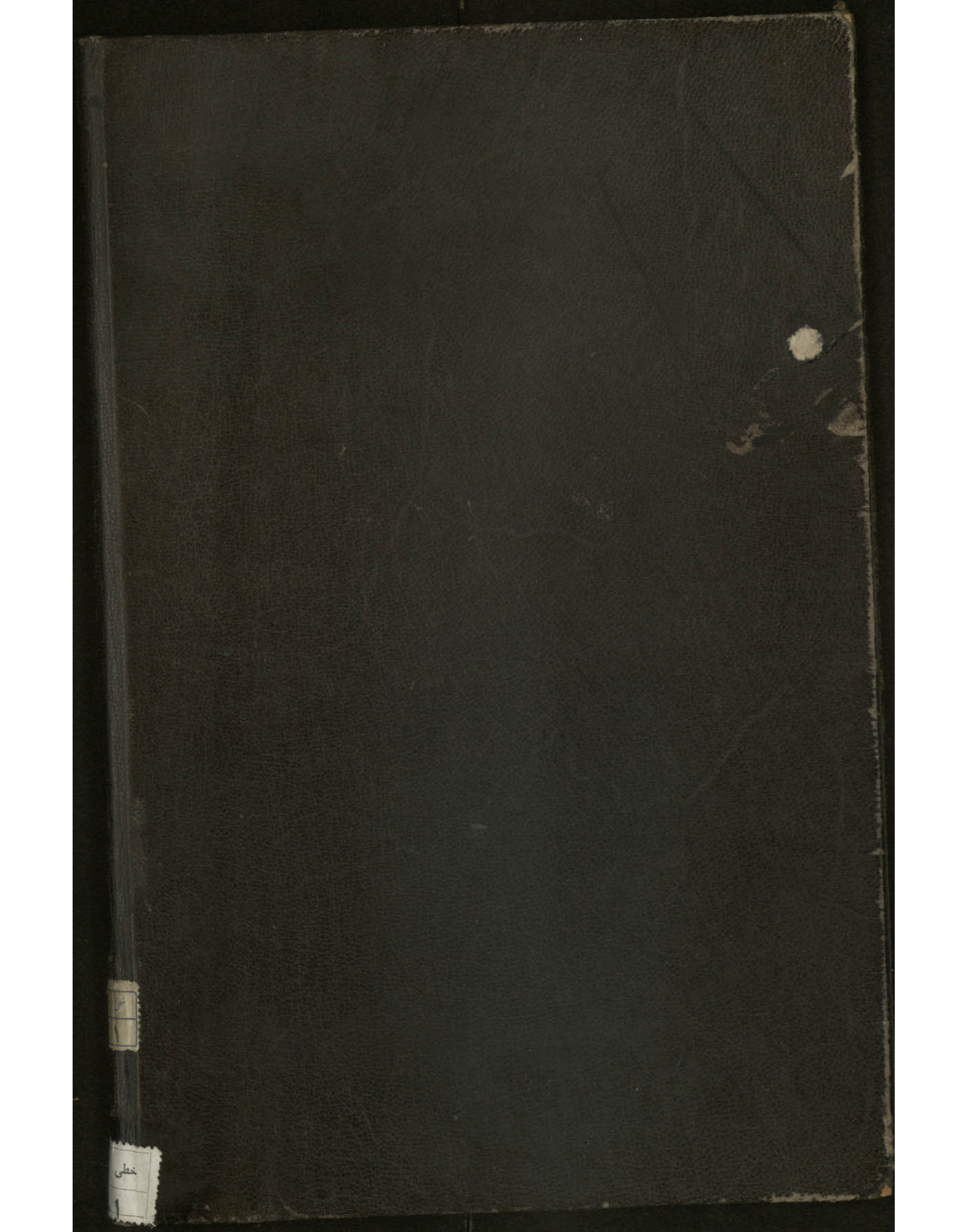
(بیت)
نور خورشید ار بیفتد بر حدث ۵ او همان نور است نپذیرد خبث ۵

وآن نور که بر نجاست [illegible] [illegible] نشود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] نقصان [illegible] [illegible] [illegible] و آن [illegible] که [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] نقصان و شرف که [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] حکایتی [illegible] که بر طریق اهل [illegible] [illegible] دیگری که بر طریق صوفیه موحده [illegible] در مجلس جمع [illegible] [illegible] [illegible] در باب توحید در میان ایشان واقع شد و آن چنین گفته [illegible] [illegible] [illegible] در [illegible] [illegible] ظهور [illegible] و آن دیگری چنین گفته که [illegible] [illegible] [illegible] در [illegible] [illegible] ظهور [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] که

تمت الرسالة الشریفة [illegible] [illegible] والحمد لله رب العالمین
حرره [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] المستعین الشیخ عبد الرزاق [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
فی سنة ۱۳۲۰



مجلس شورای اسلامی
۱۱۴۷
تاسیس ۱۳۰۲
مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲



۱
خطی
۱